

مجلد علمیہ

برہان

کئی

۵۶ ویں جلد

مُتَبَّہ

سعید احمد اکبر آبادی ایم اے

ناشر

اکادمہ ندوۃ المصنفین دہلی

ضمیمہ
ماہنامہ برہان
دہلی

اگست ۱۹۶۹ء
(مطبوعہ المکتبہ پریش دہلی)

جنوری ۱۹۶۶ء تا جون ۱۹۶۶ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱۔	یوم باد رک	۸۵ - ۱۵۸ - ۲۱۴
۲۔	مولانا تقی الدین ندوی مظاہری	
	استاذ صہیت دارالعلوم ندوۃ العلماء	۱۳۳
۳۔	ڈاکٹر جواد علی عراق اکادمی بغداد	۲۸۹، ۲۲۲، ۳۴۶
۴۔	جناب پروفیسر خلیق احمد نظامی	
	شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۱۳
۵۔	سعید احمد اکبر آبادی	۱۲۵، ۶۶، ۶۱، ۲
		۱۳۰، ۱۷۷، ۱۸۹، ۱۹۴، ۲۵۸، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۸۱
	جناب شبیر احمد جاں صاحب غوری	
	ام اے ال ال بی بی بی تی ایچ ال آباد	۳۳
	جناب صفیر احمد رضا مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۵۵
	جناب عابد رضا صاحب بیدار سپرو باؤنس نی دہلی	۲۲۱
	جناب مولانا فضل الرحمن صاحب ام اے ال ال بی	۳۰۱، ۳۶۹
	(علیگ) لکچر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
	جناب مولوی مقبول احمد سیو ہاروی	۲۱۴، ۱۵۸، ۸۵، ۱۰۷
	جناب محمد اسلام ایم اے ال ال بی (ریسرچ اسکالر)	
	شعبہ اردو فارسی، لکنؤ یونیورسٹی	۱۲۱، ۵۴
شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱۲۔	مولانا محمد تقی صاحب اینٹنی	۱۴۴، ۶۹، ۵
	ناظم دینیات سلم یونیورسٹی علی گڑھ	۳۲۵، ۲۶۱، ۱۹۷
۱۳۔	جناب محمد سالم قدوائی ایم اے (علیگ)	
	ادارہ علوم اسلامیہ سلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۶۸
۱۴۔	جناب سید محمد عبادت النقیوی امرہی	۲۳۳
۱۵۔	جناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب	۲۷۷، ۳۳۷
۱۶۔	جناب محمد ولی الحق صاحب	۲۱، ۹۷
۱۷۔	جناب نثار احمد فاروقی	۲۲۲، ۲۸۹، ۳۴۶
	دہلی یونیورسٹی دہلی (مترجم)	
۱۸۔	ڈاکٹر نور الحسن انصاری استاد شعبہ فارسی دہلی یونیورسٹی	۳۶۱
	شعراء	
۱۔	جناب آلم مظفر نگری	۶۰، ۱۲۴، ۱۸۷، ۲۵۳، ۳۱۵
۲۔	جناب اختر علی تلمیری	۱۸۵
۳۔	جناب سیدہ حرمت الاکرام مرزا پور	۲۵۴، ۳۸۰
۴۔	جناب سعادت نظیر	۳۸۰
۵۔	جناب قیس رام پوری	۱۸۸

فہرست مضامین ماہنامہ برہان

جلد ۵۶

جنوری ۱۹۶۶ء تا جون ۱۹۶۶ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
۱۔	نظرات	۲، ۶۶، ۱۳، ۱۹۴، ۲۵۸، ۳۲۲	۹۔	سید محمد گیسو دراز	۱۶۸
				اور ان کی تفسیر ملقط	

مقالات

۱۔ عربی ہند کے

۱۱۔ علوم اسلامی کی ایک انسائیکلو پیڈیا

۲۳۳، ۳۶۹، ۳۰۶

۱۲۔ فروگزاشتیں

۵۴، ۱۲۱

۱۳۔ فلسفہ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ

۲۴۴، ۳۳۷

۱۴۔ کلیات عربی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر

۲۱، ۹۷

۱۵۔ موسیو سدیو کی تاریخ عرب پر ایک نظر

۳۳

ادبیات و تبصرے

۱۔ غزل - ۶۰، ۱۲۳، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۵۳، ۲۵۴

۳۱۵، ۳۸۰

۲۔ تبصرے - ۶۱، ۱۲۵، ۱۸۹، ۲۵۵، ۳۱۶

۱۔ احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

۵، ۶۹، ۱۴۴، ۱۹۷، ۲۶۱، ۳۲۵

۲۔ امام طحاوی اور ان کی شرح معانی الآثار

۱۳۳

۳۔ بزرگوں کے تذکرے

۱۰۷

۴۔ تاریخ طبری کے مآخذ

۲۲۲، ۲۸۹، ۳۲۶

۵۔ داستان خسرو

۱۱۳

(مدیر برہان کے نام ایک خط)

۶۔ دیارِ عرب کے مشاہدات و تاثرات

۱۷۷

۷۔ دیوان غنی کشمیری

۳۶۱

۸۔ بود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ

۸۵، ۱۵۸، ۲۱۴

برہان

جلد ۵۶ | رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ مطابق جنوری ۱۹۶۶ء | شمارہ ۱

فہرستِ مضمین

نظرات	سید احمد اکبر آبادی	۲
احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	از مولانا محمد تقی صاحب ایمنی ناظم دینیات سلم یونیورسٹی علی گڑھ	۵
کلیاتِ عرفی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر	ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری	۲۱
موسیو سدیو کی تاریخِ عرب پر ایک نظر	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری	۳۳
فرد گزاشتین	جناب محمد اسلام ایم اے، ایل ایل بی	۵۴
اکتیتا	(دریسرچ اسکالر) شعبہ اُردو فارسی لکھنؤ یونیورسٹی	
غزل	جناب الم منظر نگری	۶۰
تبصرے	(دس)	۶۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

اسلام میں جوازِ اجتہاد کی ایک مشہور دلیل حضرت معاذ بن جبل کی وہ روایت ہے جس میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا گورنر بنا کر اُن کو روانہ کیا تو آپ نے اُن سے پوچھا "تم معاملات کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟" عرض کیا "کتاب اللہ سے" پھر سوال ہوا "اگر وہ مسئلہ کتاب اللہ میں تم کو نہ ملے تو؟" عرض کیا "اب سنتِ رسول اللہ کی روشنی میں! اب ارشاد ہوا "لیکن اگر سنتِ رسول میں بھی تم کو اُس کا ذکر نہ نظر آئے! جواباً گزارش ہوئی، "تو اب میں اپنی رائے سے فیصلہ کروں گا" حضور پر نورؐ کو یہ سن کر بڑی مسترت ہوئی اور فرمایا "جمعِ حدیث ثابت ہے اُس ذاتِ بابرکات کے لئے جس نے اپنے بندہ (معاذ) کو اپنی مرضی پر چلنے کی توفیق عطا فرمائی۔"

"اپنی رائے" سے کام لینا درحقیقت یہی اجتہاد ہے۔ اگر یہ اجتہاد کسی امر شرعی سے متعلق ہو، اور اُن حدود کے اندر ہو جو شارع نے مقرر کر دیئے ہیں تو اس "اپنی رائے" سے کام لینے کو اجتہاد شرعی کہتے ہیں۔ ایک ایسا دین جو کامل و مکمل ہو، جس کا پیغمبر ختم الرسل اور جس کی کتاب الہی آخری کتاب ہو ہر زمانہ اور ہر ماحول اور تاریخِ عالم کے ہر دور میں اُس وقت تک قابلِ عمل ہرگز ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ اُس میں اجتہاد کا میدان وسیع نہ ہو، چنانچہ نبوت کے ختم ہو جانے اور نزولِ وحی کے ہمیشہ کے لئے منقطع ہو جانے کی مکافات اور طمانی اسی اجتہاد کو مشروع کر کے کی گئی ہے۔ رہا اختلاف و انشقاق! تو یہ انسان کی فطرت میں زچا بسا، جب تک انسان انسان ہے، خواہ وہ کیسا ہی فرشتہ خصلت اور ملائکہ جناب ہو، اختلاف ناگزیر ہے، اس بنا پر کوئی مجتہد کتنا ہی عظیم المرتبت اور کیسا ہی صاحبِ الرائے ہو اختلاف سے نہیں بچ سکتا اور جب

اختلاف سے نہیں بچ سکتا تو مخالفت اور اُس کے لوازم سے بھی محفوظ نہیں رہ سکتا۔ لیکن اختلاف یا مخالفت کس درجہ کی ہے؟ اس کا دار و مدار مجتہد کی شخصیت پر ہے۔ لوگوں نے مخالفت حضرت عمرؓ کے اجتہادات کی بھی کی، لیکن فاروقی عظمت و دہد بہ کے سامنے یہ آوازیں اٹھ اٹھ کے دب کے رہ گئیں، لیکن عہد عثمانی میں جب مخالفت کی ہوائ نے شر و فساد کی آگ بھڑکا دی تو انجام یہ ہوا کہ اسے بچانے کے لئے خلیفہ وقت کو اپنے مقدس خون کے پھینٹے پیش کرنے پڑے!!

مذکورہ بالا روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ رائے کے استعمال کی اجازت صرف انہیں مسائل میں ہے جن کا ذکر قرآن و سنت میں نہ ہو، لیکن ہم دیکھتے ہیں ائمہ مجتہدین نے رائے کا استعمال ان مسائل میں بھی کیا ہے جن کا ذکر قرآن و حدیث میں موجود ہے، تو اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ جائز ہے؟ اور کیا اس کو اجتہاد شرعی کہا جائے گا؟ جواب یہ ہے کہ ”وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا الْمُؤْمِنَاتِ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ“ کے ارشادِ گرامی کے مطابق اللہ اور اُس کے رسول کے حکم کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ تو پھر خلفائے راشدین کی نسبت یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے کسی بھی معاملہ میں اللہ اور رسول کے حکم کے خلاف کوئی فیصلہ دیا ہے، لیکن خدا اور رسول کا حکم کیا ہے؟ اور اُس کا مطلب کیا ہے؟ اگر وہ ظاہر یا نص ہے تو عام ہے یا خاص؟ اگر عام ہے تو مخصوص بعض ہے یا نہیں اور اگر خاص ہے تو معطل ہے یا غیر معطل، اگر معطل ہے تو اُس کی علت کیا ہے؟ پھر وہ علت تامہ ہے یا ناقصہ! یہی وہ مواقع ہوتے ہیں جب کہ مجتہد کو تحقیق مناط، تخریج مناط، اور تنقیح مناط کی دادیوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ پھر وہ حکم اگر خفی یا مجمل ہے تو اب اس کی تشریح ضروری ہے۔ غرض کہ اللہ اور رسول کا حکم صرف وہ نہیں ہے جو قرآن کی کسی آیت یا کسی حدیث نبوی کے منطوق یا اُس کی عبارت سے قیاد ہوتا ہے، بلکہ صحابہ کرام عموماً اور خلفائے راشدین خصوصاً ان کا مستمر عمل اور کسی امر میں اُن کا کوئی قطعی فیصلہ خود اللہ اور رسول کے حکم کی نشاندہی کرنے کے لئے کافی ہے کیونکہ قرآن مجید کے اول مخاطب، مدرسہ نبوت و رسالت کے بلا واسطہ تربیت یافتہ و فیض پذیر فتنہ یہی حضرات تھے۔ اُن سے زیادہ کوئی شخص اس حقیقت سے واقف نہیں ہو سکتا کہ کس آیت اور کس ارشادِ نبوی کا کیا مطلب ہے؟ اُس سے غرض و غایت اور منشاء و مقصد کیا ہے؟ سبب نزول اور اساسِ حکم کیا ہے؟ اس بنا پر خلفائے راشدین

کا کوئی عمل یا حکم تو حقیقت اللہ اور رسول کے ارشاد (اگر حکم قرآن و سنت میں موجود ہو) کے اصل مطلب کی تعیین و تشخیص کرتا ہے، نہ کہ اُس کا رد! اگر دونوں میں تضاد نظر آتا ہے تو یہ صرف ہماری سمجھ کا پھیر اور اصل نص کے حقیقی مفہوم و مصداق سے بر بنائے عجز و نارسائی، عدم واقفیت کی دلیل ہے، اس بنا پر یہ کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ قرآن و سنت میں کسی حکم کے ہوتے سہاتے صحابہ کرام اپنی رائے اور اپنے اجتہاد سے کام لیتے اور قرآن و سنت کے حکم کو نظر انداز کر دیتے تھے، معاذ اللہ! اس کی جرأت تو کوئی ادنیٰ درجہ کا مسلمان بھی نہیں کر سکتا۔ پھر صحابہ ایسا کیوں کر کر سکتے تھے!

چنانچہ حضرت عمرؓ نے اگر عیینہ بن حصن الفزاری اور عباس بن مرداس السلی کو بحیثیت مولفۃ القلوب کے صدقات میں سے حصہ دینے سے سختی کے ساتھ انکار کر دیا۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کو اسی مذہب (تنادیتے تھے کہ ایک مرتبہ غزوہ احزاب میں انصار کو آپ سے شکایت پیدا ہو گئی تھی، یا اگر ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے دو غلاموں پر چوری کرنے کے الزام میں ماخوذ ہونے کے باوجود حدِ سرقہ جاری نہیں کی تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ثانی خلیفہ ارشد نے قرآن کو نظر انداز کر دیا۔ بلکہ اس کا مطلب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ فاروقِ اعظمؓ کے ”علم“ میں (راے میں نہیں) قرآن مجید میں مصارف صدقات میں مولفۃ القلوب کا ذکر موقت تھا نہ کہ مطلق یعنی صرف اُس زمانہ تک کے لئے یہ حکم تھا جبکہ اسلام کمزور تھا، اسی طرح قرآن میں حدِ سرقہ کا جو ذکر ہے تو حضرت عمرؓ اس کا مطلب یہ سمجھتے تھے کہ سرقہ موجب حد اُس وقت ہوتا ہے جب کہ اُس کا ارتکاب بلا ضرورت اور محض بر بنائے خباثت طبع کیا جائے، ورنہ حالت اضطرار میں اکل میتہ و خنزیر و شرب خمر جائز ہے تو اس حالت میں سرقہ کا ارتکاب کیوں کر باعث قطع ید ہو سکتا ہے۔ غور کیجئے تو حضرت عمرؓ کے یہ فیصلے اُن کی شریعتِ اسلام کی ماہرانہ نباضی اور کمالِ قرآنِ نبوی پر مبنی ہیں نہ کہ حکم قرآن سے انحراف و برگشتگی یا اُس کے استخفاف پر!

یہ چند سطور اس لئے لکھی گئی ہیں کہ گزشتہ دو اشاعتوں میں خلفائے راشدین کے عہد میں اجتہاد و تشریع پر جو مقالہ شائع ہوا ہے اُس کی بعض عبارتوں سے قارئین کے ذہن میں کچھ خلجان پیدا ہو گیا ہے، چنانچہ کچھلے دڑوں راقم کو متعدد سفر پیش آئے تو ہر جگہ اور ہر محفل میں اس مضمون کا چرچا سنا اور صدقِ جدید میں اس پر جو نوٹ شائع ہوا ہے وہ اُس اضطراب کا آئینہ دار ہے جو قارئین میں عام طور پر محسوس کیا گیا، اس موضوع پر مارت اعظم گڑھ میں بھی مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ایک مفید مضمون گزشتہ چند اشاعتوں میں شائع ہو چکا ہے۔

احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی رفا

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

• گزشتہ سے پیوستہ •

عام ابتلا و یا کثرتِ ممارست کی وجہ سے فقہ میں وسعت کی بہت سی مثالیں ہیں، مثلاً بچہ کی نجاستِ دودھ پلانے والی عورت کو لگ جائے اور وہ نہ دیکھے، بارش کا کچھ بدن اور کپڑے کو لگ جائے، بوا سیر اور پھوڑے والوں کے جسم اور کپڑے پر خون اور تری لگتی رہے، غازی کے جسم اور کپڑے پر گھوڑے کا پیشاب لگ جائے وغیرہ۔ ان تمام صورتوں میں چونکہ امتیاط دشوار ہے اس بنا پر فقہاء نے وسعت سے کام لیا ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں :

ما ضاق شیئ الا اتسع

جس میں تنگی ہو وسعت ہو جاتی ہے۔

اور فقہ کا مشہور کلیہ ہے :

اذا ضاق الامر اتسع واذا اتسع

جب تنگی ہو تو وسعت ہو جاتی ہے اور جب زیادہ وسعت

ضاقت ہے۔

ہو جائے تو تنگی ہو جاتی ہے۔

پانچویں دلیل (۵) سیاستِ شرعیہ میں وسعت ثابت کرنے کے لئے حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے تاریخِ بیان کی جاتی ہے کہ ابتداء میں جب صورتِ حال تنگ تھی اور آبادی زیادہ نہ تھی تو اللہ تعالیٰ نے احکام میں کافی وسعت رکھی تھی حتیٰ کہ معمولی تفاوت

لے فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر بحثِ اصول و کلیات۔

کے ساتھ بھائی کی شادی ہیں کے ساتھ جائز تھی۔ پھر جب حالات میں تبدیلی ہوئی۔ اور آبادی بھی بڑھ گئی تو پہلے کے بہت سے احکام میں تبدیلی ہو گئی۔ اسی طرح حضرت موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام وغیرہ کی شریعتوں میں حالات کے لحاظ سے جو تفاوت تھا اس سے یہ نتیجہ نکالنا آسان ہے۔

ان الاحکام والشرائع بحسب
احکام اور شرائع زمانہ کے اختلاف کے

اختلاف الانرفان۔ لے اعتبار سے ہیں۔

ذیل میں سیاست شرعیہ کے تحت قرآن و سنت اور صحابہ کرام کے چند فیصلے ذکر کئے جاتے ہیں جن سے سمجھنے اور اس کے تحت مسائل حل کرنے میں سہولت ہوگی۔

قرآن حکیم کی آیت ان کان

مقیصہ الی سے استدلال

وَشَهِدَ شَاهِدًا مِّنْ

اس عورت کے کنبہ والوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ

أَهْلَهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِّنْ

اگر یوسف (علیہ السلام) کا کرتہ آگے سے پھٹا ہے تو عورت

كُذِّبَ قَمِيصًا قَتَّ وَهُوَ مِنَ الْكَذَّابِينَ

سچی ہے اور وہ جھوٹے ہیں اور اگر پیچھے سے پھٹا ہے تو

وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ

عورت جھوٹی ہے اور یوسف (علیہ السلام) کے پیچھے سے پھٹا ہے

فَكَذَّابَةٌ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا

عورت کے خاوند نے دیکھا کہ یوسف کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہے

رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِّنْ

تو اس نے کہا کہ یہ تم عورتوں کی مکاریوں میں سے ایک مکاری

كَيْدٍ كُنْتَ إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ (سورہ یوسف)

ہے اور تمہاری مکاری بڑی ہی سخت ہے۔

آیت میں انکشافِ حقیقت کے لئے جس طریق سے کام لے کر فیصلہ کیا گیا ہے وہ سیاست شرعیہ کے ماتحت ہے۔

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ

يُحْكُمُونَ

اور داؤد و سلیمان علیہما السلام کو یاد کرو جبکہ اس حکمت

إِذْ يُحْكُمُونَ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ

کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے جس میں قوم کی بکریاں منتشر

فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكَنتَ لِحُكْمِهِمْ شَاهِدًا

ہو گئی تھیں ہم ان کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے، پس ہم نے سلیمان

فَقَهْمُهَا سَيِّئًا مَن وَكَلَّا اَنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا (انبیاء) کو فہم عطا کیا اور ہم نے دونوں کو حکمت در علم دیا تھا۔

بکریوں کے چرنے سے کھیت کا جننا نقصان ہوا تھا وہ بکریوں کی قیمت کے برابر تھا۔ قاعدہ کے مطابق بصورتِ زمان
 داؤد علیہ السلام نے کھیت داؤں کو بکریاں دینے کا حکم دیر یا۔ لیکن اس فیصلہ میں بکری والے بالکل بے دست و پاؤ
 بن کر رہ جاتے تھے، اس لئے سیدنا انبیاء علیہ السلام نے ان میں مصالحت کی یہ شکل تجویز فرمائی کہ چند دن کے لئے بکریاں کھیت
 والوں کو دپدی جائیں جن کے ذریعہ وہ اپنا گذر بسر کرتے رہیں اور کھیت بکری والوں کے سپرد کر دیا جائے جس کی
 دیکھ بھال اور نگرانی کرے پہلی حالت پر وہ اس کو لے آئیں۔ پھر کھیت اور بکریاں دونوں اپنے اپنے مالکوں کے حوالہ
 کر دی جائیں۔

ظاہر ہے کہ یہ دونوں فیصلے اپنی اپنی جگہ درست ہیں، اسی بنا پر کہا گیا ہے "وَكَلَّا اَنَّا حُكْمًا وَعِلْمًا"
 لیکن دوسرا فیصلہ میاں شریعہ کے تحت قوم و ملت کے زیادہ ذائد پر مبنی ہے اس بنا پر سیدنا علیہ السلام
 کے لئے خصوصیت سے کہا گیا ہے "فَقَهْمُهَا سَيِّئًا مَن وَكَلَّا"

حکم و احکام اور فیصلوں میں جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ سمجھ بوجھ ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے اپنے
 قاضی ابوموسیٰؓ کو ایک خط میں لکھا تھا:

الفہم الفہم فی ادراک الیث

ایک شخص نے ابی اس بن معاویہؓ سے کہا کہ:

خبرنی القضاء مجھے فضاہ کی دیجئے۔

تو اس نے جواب میں کہا:

ان القضاء لا یعلم انہ القضاء فہم

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا (۳) تین مومنوں نے کہا، جن میں سے ایک، جبریلؑ، امیہ اور مرارہ بن ربیعہ کے بارے میں ہے:

خَلَقُوا سے استدلال | وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا | ان تینوں شخصوں پر ہی اللہ کے توحید و یگانہ گری کا

علم تفسیر کبیر لا سورۃ انبیاء ۲۱ و عدم موقعیہ ۲ فصل دینی بالاصل کسی حدیث سے

۲۱ القرآن حکمیہ فصل من فرستہ و کرم ۳۲ - ۲۲ حوالہ دلا۔

حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوْا أَنْ لَا مَخْرَجَ مِنْهُ إِلَّا إِلَهُ الْيَوْمِ ثُمَّ نَأْتِيهِمْ عَلَيْهِمْ لِيُتَوَدَّ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَلِكُ الرَّحِيْمُ (سورہ توبہ)

معاذ ملتوی کر دیا گیا تھا جبکہ ان پر زمین اپنی ساری وسعت کے
بوجود تنگ ہو گئی تھی اور وہ خود بھی اپنی جان سے تنگ آ گئے تھے
اور انھوں نے جان لیا تھا کہ سو، جسے اللہ کے اور کہیں پناہ نہیں
مل سکتی ہے اُس وقت اللہ نے ان پر توجہ فرمائی تاکہ وہ رجوع
کریں بیشک اللہ تعالیٰ بہت توجہ فرماتے دانا اور بزرگ کرنے والا ہے۔

یہ تینوں بزرگ اپنے درجہ کے صحابی اور اسلام و پیغمبر اسلام کے جاں نثاروں میں تھے، لیکن غزوہ تبوک میں
معمولی تاخیر کی وجہ سے شرکت نہ ہو سکی تھی، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاستِ شرعیہ کے تحت لوگوں کو ان سے
بات چیت کرنے سے منع کر دیا تھا۔ اس حکم کے بعد سب نے مُنہ پھیر لیا اور اچانک ان کی دنیا بدل گئی۔

جب اس حالت پر چالیس دن گزر گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید سخت حکم یہ دیا کہ یہ تینوں اپنی اپنی
بیوی سے علیحدہ ہو جائیں (صرف علیحدگی کا حکم تھا طلاق کا نہ تھا) پھر پورے پچاس دن کے بعد قبولیتِ توبہ کی مذکورہ
آیت نازل ہوئی اور لوگوں میں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔

تینوں بزرگوں کی سرگزشت | خود کتب بن، ملک نے اپنی سرگزشت اس طرح بیان کی ہے وہ کہتے ہیں:-

”تمام جنگوں میں میں نے رسول اللہ کے ساتھ شرکت کی اور اس موقع پر بھی نکلنے کا فیصلہ کر لیا تھا،
ایک کے بعد ایک دن گزرتے رہے اور میں اسی خیال میں رہا کہ اپنے معاملات ختم کروں تو ٹکوں یہاں تک کہ
آج کل ہوتے ہوتے پورا وقت گزر گیا۔ اتنے میں خبر پڑی کہ رسول اللہ واپس آ رہے ہیں، اس وقت
میری آنکھیں کھلیں لیکن اب کیا ہو سکتا تھا، آپ حسبِ معمول پہلے مسجد میں تشریف لائے اور جو لوگ کراچی میں
شریک نہیں ہوئے تھے وہ حاضر ہو کر معذرتیں کرنے لگے اور قسمیں کھ کھا کر اپنی سچائی کا یقین دلانے لگے
یہ کچھ ادھر اُدھی تھے انھوں نے جو کچھ ظاہر کیا رسول اللہ نے قبول کر لیا اور ان کے دلوں کا معاملہ
اللہ پر چھوڑ دیا۔ جب میری طرف توجہ ہوئے تو کھڑے ہوئے یہ نہ ہو سکا کہ کوئی بھولی معذرت کر دلا جو کچھ سچی
بات تھی صاف صاف عرض کر دی، آپ نے سن کر فرمایا ”چھا جاؤ، اور اللہ کر دیں تاکہ اللہ نصیب کر دے“
میں نے لوگوں سے پوچھا کہ اور کسی کو بھی ایسا حکم ہوا ہے؟ وہ بولے کہ ہاں مرثد بن ریح اور ہلال بن امیہ کو

اس کے بعد جب رسول اللہؐ کا حکم ہوا کہ ہم تینوں سے کوئی بات چیت نہ کرے تو سب نے منہ پھیر لیا۔ اور اچانک دنیا کچھ سے کچھ ہو گئی گویا کل تک جس دنیا میں تھے اب وہ دنیا ہی نہیں رہی تھی، میرے دونوں شریک، بتل و گھر میں بند ہو کر بیٹھ رہے تھے لیکن میں سخت جاں تھا، اس حالت میں بھی روز گھر سے نکلتا، مسجد میں حاضری دیتا، جماعت میں شریک ہوتا، اور پھر ایک گوشہ میں سب سے الگ بیٹھ جاتا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ نماز کے بعد قریب جا کر سلام عرض کرتا اور پھر اپنے جی میں کہتا دیکھوں سلام کے جواب میں آپؐ کے ہوں کو حرکت ہوتی ہے یا نہیں؟ آپؐ گوشہ چشم سے کبھی کبھی دیکھ لیتے مگر جب میری نگاہ ٹھٹھکی تو رخ پھر جاتا، ایک دن شہر سے باہر نکلا تو، بوتادہؓ کے باغ تک پہنچ گیا یہ میرا چھپرا بھائی تھا اور اپنے تمام عزیزوں میں اسے زیادہ محبوب رکھتا تھا۔ میں نے سلام کیا مگر اُس نے کوئی جواب نہیں دیا، میں نے کہا بوتادہ! کیا تم نہیں جانتے کہ میں مسلمان ہوں اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی اپنے دل میں محبت رکھتا ہوں؟ اس پر بھی اُس نے میری طرف رخ نہیں کیا لیکن جب میں نے یہی بات بار بار دہرائی تو صرف اتنا کہا ”اللہ و رسولہ اعلم“ اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتا ہے، اس وقت مجھ سے ضبط نہ ہو سکا اور بے اختیار آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔

وہاں سے واپس ہوا تو راستہ میں مکہ شام کا ایک منہ بلی مل گیا وہ لوگوں سے کہہ رہا تھا کوئی ہے جو کعبہ بن مالک تک پہنچا دے؟ لوگوں نے میری طرف اشارہ کیا تو اس نے بادشاہ غتاں کا ایک خط نکال کر میرے حوالہ کیا۔ اس میں لکھا تھا، ہمیں معلوم ہو، ہے کہ تمہارے آقاؐ نے تم پر سختی کی ہے تم ہمارے پاس چلے آؤ، ہم تمہاری قدر و منزلت کریں گے، خط پڑھ کر میں نے کہا یہ ایک درختی مہیبت آئی، گویا پچیس بلا میں کافی نہ تھیں؟ جب اس حالت پر چالیس راتیں گزر چکیں تو رسول اللہؐ کی جانب سے ایک آدمی آیا اور کہا، حکم ہوا ہے تم اپنی بیوی سے الگ ہو جاؤ، میں نے کہا طلاق دیدوں؟ کہا نہیں صرف علیحدگی کا حکم ہے بلاں اور مرارۃ کو بھی ایسا ہی حکم ہو ہے، اس پر میں نے اپنی بیوی کو اس کے میکے بھیج دیا۔

جب دس دن اور گزر گئے تو پچاسویں رات پر صبح آئی میں اپنے مکان کی چھت پر نماز پڑھ کر بیٹھ تھا اور ٹھیک ٹھیک وہی حالت تھی جس کی تصویر اللہ کے کلام نے کھینچ دی ہے، زندگی سے تنگ آ گیا تھا اور

اللہ کی زمین میرے لئے تنگ ہو گئی تھی اپنا ہم کیا سنتا ہوں کہ کوئی آدمی "کوہِ سلج" سے پکار رہا ہے۔
 کعب بن مالک بشارت ہو تمہاری تو یہ قبول ہو گئی۔

اب لوگ جوق در جوق مجھے مبارک یاد دینے کے لئے آئے لگے، ایک آدمی گھوڑا دوڑاتے ہوئے آیا لیکن
 بشارت کی آواز اس سے زیادہ تیز ثابت ہوئی تھی، میں مسجد میں حاضر ہوا تو رسول اللہؐ لوگوں کے
 صف میں بیٹھے تھے۔ رسول اللہؐ کا قاعدہ تھا کہ جب خوش ہوتے تھے تو چہرہ مبارک چاند کی طرح چمکنے لگتا
 ہم لوگوں کو یہ بات معلوم تھی اس لئے ہمیشہ آپ کے چہرہ پر گاہ رکھتے تھے چنانچہ میں نے دیکھا اس وقت
 بھی چہرہ مبارک چمک رہا تھا فرمایا، کعب! تجھے آج اس دن کی بشارت دیتا ہوں جو تیری زندگی کا سب سے
 بہتر دن ہے، میں نے عرض کیا، یہ بات آپ کی جانب سے ہوئی یا اللہ کی وحی سے؟ فرمایا اللہ کی وحی
 سے ہوئی ہے۔

دفعہ سے عبرت و نصیحت | یہ پورا واقعہ محض اس لئے نقل کیا گیا کہ اس میں بڑی عبرت و نصیحت ہے مثلاً:

(۱) دیں کو نالاب کرنے کی جدوجہد میں معمولی غفلت بھی ایک مومن شخص اور صحابی کو کس درجہ سرزنش کا مستحق ٹھہراتی
 ہے کہ تمام مسلحوں کو ان سے قطعِ تعلق کا حکم دیا گیا۔

(ب) خود مسلحوں نے حکم کی اس درجہ پابندی کی کہ محبوب و عزیز ترین کو بھی خداف و رزی کی جرأت نہ ہوئی، صرف
 ایک شخص کے لبوں کی حرکت تھی کہ تینوں بزرگوں کے لئے دنیا کیا تے کیا ہو گئی اور چوری چھپے بھی کسی کو خداف و رزی کی
 مجال نہ رہی۔

(ج) باہنی اخوت و محبت کا یہ حال تھا کہ حکم کی تعمیل تو سب نے کی لیکن ان کی معیشت کے غم سے کوئی دل غالی
 نہ تھا، سب کے دلوں کو لگی تھی کہ ان کی توبہ جلد قبول ہو جائے۔

اسی وجہ سے امام احمد بن حنبلؒ کہہ کرتے تھے کہ کوئی آیت مجھے اس قدر نہیں رمتا ہے جس قدر یہ آیت اور کعبؓ
 بن مالک کی روایت۔

سیاست شرعیہ کے تحت قرآن حکیم کے درج ذیل احکام سیاست شرعیہ کے تحت ہیں۔

قرآن حکیم کے چند فیصلے (۱)۔ توں اور نہ سرے معبودوں کو اس لئے بُرا کہنے سے منع کیا گیا کہ مصلحت کے مقابلہ میں فساد

غالب تھا۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۚ إِنَّ عِبَادَهُمْ كُفْرًا كَبِيرٌ ۚ

فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (سورہ انفک) اور نہ لوگ حد سے گند کرنا دانی سے اللہ کو بُرا کہنے لگیں گے۔
علامہ ابن قیم کہتے ہیں:

وهذا كالنهي بل كالنهي على المنع

من الجور لئلا يكون سببا في فعل

فلا يجوز له
ان سے منع کر دینا چاہیے۔

(۲) شریعت میں عفت و عصمت کا جو بلند معیار قائم کیا گیا ہے اس کے پیش نظر عورتوں کو زمین پر زور سے پاؤں مار کر چلنے سے منع کیا گیا ہے کہ زیور کی، داز سے لوگوں کے خیالات خراب نہ ہوں،

وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ (سورہ نور)

عورتیں اپنے پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ ان کی
مخفی زینت معلوم ہو جائے۔

اس جگہ بھی ایک جائز فعل کو محض فساد کے اندیشہ سے روک دیا گیا ہے۔

جس معاشرہ میں برسرِ عام عفت و عصمت کا سودا ہوتا ہو اور برضا و رغبت عزت و ناموس پر حملہ کوئی مجرم قرار نہ پائے۔
اس میں ظاہر ہے کہ اس قسم کے احکام کی کیا وقعت ہو سکتی ہے؟ لیکن اسلام نے تکمیلِ انسانیت اور حصولِ سعادت کا جو نقشہ
اور نمونہ پیش کیا ہے، اس میں شہوت کو برا نگینہ اور خیالات کو خراب کرنے والی محمولوں معمولی باتوں کو بھی بڑی اہمیت
دی ہے، ایک طرف فواحش و بدکاری کی تمام راہوں پر پابندی لگا کر عفت و عصمت کی حفاظت کا مکمل بندوبست کیا ہے
تو دوسری طرف خواہشات کی تسکین کی ایک حد مقرر کی اور محل کی تعیین کی ہے تاکہ نفس کے تقاضوں میں توازن برقرار رہے
اور ہوس کی سرمستی انسان کو سعادت سے محروم نہ کر دے۔

(۳) نوکریاگر اور نابالغ روکوس کو گھر میں آنے کے لئے ان وقت میں اجازت ضروری قرار دی گئی جو وہاں عموماً فراغت کے آرام کے ہوتے ہیں تاکہ نئی باتوں سے واقفیت ہو کر خیالات و اخلاق پر بُرا اثر نہ پڑے۔ اور دوسری طرف آرام و سکون میں خلل نہ واقع ہو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْيَسْتِذِنُكُمْ الَّذِينَ
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَنْعَوْا الْحِلْمَ
عِنْدَكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ
وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ
وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ
لَكُمْ لَا يَنْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ
بَعْدَ هُنَّ فَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ
عَلَى بَعْضٍ (سورہ نور)

اے ایمان والو! تمہارے پاس آنے والے کے لئے نوکریاگر اور نابالغ روکوس کو تین دفعہ اجازت لینا چاہئے۔
پہلی دفعہ (۱) فجر کے وقت جب اپنے کپڑے
تارویختہ ہو اور (۲) عارضہ کے بعد۔ پروے کے
تین اوقات ہیں ان کے علاوہ اور اوقات میں
باجا اجازت آنے پر کوئی اراام نہیں ہے، کیونکہ یہ لوگ
بکثرت تمہارے پاس آنے جانے والے ہیں (ہر وقت
اجازت لینے میں دشواری ہے)

(۴) صحابہ کرم کو لفظ "راعنا" کہنے سے روک دیا گیا اور "انظرونا" کہنے کا حکم دیا گیا حالانکہ ان کی ہنستیں کوئی خرابی نہ تھی، درمعی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے منہ سب تھے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا
نَنْظُرْكَ وَلَا تَنْهَوْا

اے ایمان والو! کہو اس کو اچھی طرح سن لو۔

روزی لفظوں کا معنی یہ ہے: ہماری مصحتوں کی رعایت کیجئے، ہمارے دیر نظر گرم فرمائیے۔
لیکن یہودی نے "راعنا" کو دوسرے بڑے مفہوم میں استعمال کر کے رسول اللہ کی شان میں توہین کرتے تھے۔
اس لئے مسلمانوں کو اس سے روک دیا گیا۔

(۵) "سنت موسیٰ وباردوس" سلام کو تملیح حر کے لئے زرعون جیسے سرکش کے پاس بھیجتے وقت نرم لہجہ اختیار کرنے کی تاکید کی گئی کہ سخت کلامی کی نفرت کا سبب نہ بن جائے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا نَنْظُرْكَ وَلَا تَنْهَوْا

نہ دووں نرووں کے پاس دودہ سرکشی میں بہت

یَسْتَدْرِكُ أَوْ يُخْشَىٰ (سورہ لہٰذ) رُہم ہے اس سے زری سے بات کرنا شاید نصیحت پر کرے یا انجام سے ڈھائے۔

بادجو دیگر ان کی حفاظت و نگرانی کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مکمل انتظام تھا۔

وَلَا رَيْبَ أَنَّ تَخَافُ أَنْ يَقْرَأَ عِنْدَ دُونِ نَفْسٍ كَمَا يَرُدُّكَ بِمِثْلِ أَمْرٍ هِيَ كَفَرُونَ

اَوْ اَنْ يَطْعَنُ فَاَلَّا تَخَافُ اِنِّي ہداری مخالفت میں حدوں نہ کرے یا سرکشی سے پیش نہ آئے اور تادیب

مَعَكُمْ اَنْ تَسْمَعُ وَاَرَىٰ (سورہ طہ) کچھ ہمیشہ نہ کر دایں نہایے ساتھ ہوں سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہوں

ابن قیمؒ فرماتے ہیں:-

فَنَهَا هُمَا عَنْ اِجْمَاعِ لَثَلَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ اِنَّ دُونِ كَبْرِيَا ت سے روک دیتا کہ اس کی وجہ سے

نَا هُوَا كَرَا اَلْبَهْ نَعَانِي لہ

ایسی بات نہ پیدا ہو جو اللہ کو گوارہ ہے۔

فرعون نے موسیٰ علیہ السلام سے منجملہ اور بہت سے سوالوں کے ایک نہایت ہم اور نازک سوال یہ کیا تھا۔

قَالَ قَمَّ بَالُ الْقُرُونِ الْاُولَىٰ - فرعون سے کہا کہ یہاں ہو جو پیچے وگ گد رچے ہیں اور اس نے

(سورہ طہ) عقیدہ کی ان کو جبرہ تھی

۔ لوگوں کو اپنے پیشرو بڑوں سے جذباتی عقیدت ہوتی ہے ان کے خلاف معمولی تنقید بھی گوارا نہیں ہوتی ہے اور

دعوتی زندگی میں تو یہ مقام اس قدر نازک ہوتا ہے کہ اس میں دنی مغر ش متہ فساد کے لئے کافی ہوتی ہے لیکن چونکہ موسیٰ

علیہ السلام داعی تھے، تحریک کے سینڈ نہ تھے اس لئے سیاست شرعیہ کے تحت یہ جواب دیا تھا۔

قَالَ عَلَيْهِمْ اَعْمَدُ رِقِّي كِتَابَ لَا يَصِلُ رِقِّي موسیٰ سے کہا کہ لوگوں کا علم میرے پروردگار کے پاس کتاب میں ہے۔

وَلَا يَنْشَىٰ (سورہ طہ)

دہم کچھ نہیں کہہ سکے ہیں، میرا پروردگار نہ غلطی کرتا ہے اور نہ بھوت ہے۔

سیاست شرعیہ کے اس فیصلہ پر اگر آج عمل درآمد ہو جائے تو کتنے مذہبی جھگڑے ختم ہو جائیں؟ اور گرد پ بندی

و جماعت سازی کے فتنہ کی آگ سرد پڑ جائے۔

سنت سے سیاست شرعیہ کا ثبوت | سنت سے سیاست شرعیہ کے تحت چند فیصلے درج ذیل ہیں:-

(۱) حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

خوحت امرأتان معہما صبیان
لہما فعلا الذئب علی احدہما
فاخذ ولدہا فاصبحتا تخصمان
فی الصبی الباقی الی داؤد فقضى
بلہ لکبریٰ منہما
حق میں فیصلہ دیریا۔

پھر ان عورتوں کا گزند حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ہوا تو انھوں نے
معاہدہ فیصلہ معلوم کیا اور کہا کہ چھری لاؤ تاکہ بچہ کے دو حصہ کر کے ایک
چھوٹی کودیدوں اور دوسرا بڑی کودیدوں یہ سن کر چھوٹی عورت نے
کہا کہ کیا واقعی آپ دو حصے کریں گے، حضرت سلیمان نے فرمایا:
بیشک کر دوں گا، اس پر چھوٹی نے کہا کہ آپ ایسا نہ کیجئے میں اپنا حصہ بھی
بڑی کو دیتی ہوں، اس پر حضرت سلیمان نے فرمایا کہ یہ بچہ تیرا ہے تو لے جا بڑی کا

اس حدیث سے حاکم اور قاضی کے لئے یہ دقتیں ثابت ہوتی ہیں:

(۱) السعة للحاکم فی ان یقول للشیء الذی لا یفعلہ افعلا لیستبین الحق۔^۱

حق کے اقرار کرنے کے لئے حاکم کو گنجائش ہے کہ جس کام کو کرنا نہ چاہتا ہو اس کے بارے میں کہے کہ میں کر دوں گا۔

یعنی غلط بات کہہ کر حق کا اقرار کرنا جائز ہے۔

رب! المحکوم یحلف ما یعترف بہ المحکوم علیہ اذا ثبت للحاکم من الحق غیر ما اعترف بہ۔^۲

جب حاکم پر حق بات ظاہر ہو جائے تو محکوم علیہ کے اقرار کے خلاف بھی فیصلہ کرنا درست ہے۔

(یہ فیصلہ اگرچہ صاحبِ معاملہ کے اقرار کے خلاف ہے لیکن حاکموں کے لئے اس کی وسعت ہے)

(ج) نقض المحاکم ما حکم بہ غیرہ صہن ہو مثله (واجل منہ۔^۳

ایک حاکم کو اپنے برابر یا اپنے سے بڑے حاکم کے فیصلہ کو توڑ کر اس کے خلاف فیصلہ دینا درست ہے۔

۱۔ نسائی ۲ کتاب آداب القضاء۔ ۲۔ نسائی ۲ کتاب آداب القضاء۔ ۳۔ الطریق الحکیہ ۵۔ ۴۔ نسائی ۲ کتاب آداب القضاء۔
۵۔ الطریق الحکیہ ۶۔

(د) المحکم بالقرائن وشواہد الحال^۱ حاکم کو قرائن اور شواہد حال کے مطابق فیصلہ کرنا درست ہے۔

(نر) المحکم بعلمہ۔^۲ حاکم کو اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرنا درست ہے۔

اسی طرح حاکم کو فیصلہ سے پہلے سفارش کرنے کی دعوت ہے، اس کے لئے حضرت مغیثؒ اور بریرہؓ کی یہ روایت

نقل کی جاتی ہے،

عن ابن عباسؓ ان نروح بریرۃ کاں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ بریرہؓ کے خاوند ایک

عبد ایقال له مغیث کافی انظر الیہ علام تھے جن کا مغیث نام تھا۔ یہ حضرت بریرہؓ کے پیچھے

یطوف خلفہا مکی ودموعہ تسیل پیچھے پھرتے وہ متوجہ نہ ہوتی اور جدائی میں اس قدر روتے

علیٰ لحیتہ فقال النبی صلی اللہ علیہ کہ ان کی ڈرامی آنسوؤں سے تر ہو جاتی، رسول اللہ صلی اللہ

وسلم للعباس یا عباس الا تعجب من علیہ وسلم نے یہ منتظر دیکھ کر حضرت عباسؓ سے فرمایا کہ کیا تمہیں

حب معیت بریرۃ ومن بعض بریرۃ مغیث کی بریرہ سے محبت اور بریرہ کی مغیث سے نفرت

مغیثا فقال لہا رسول اللہ صلی اللہ دیکھ کر تعجب نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ کی حالت زار

عبدہ وسلم لورا جعتیہ فانه ابولہ دیکھی نہ گئی اور بریرہ سے سفارش کی کہ تم معیت ہی کے پاس رہنا

قالت یا رسول اللہ انما فی قال انما منظور کر لو وہ تمہارے بیٹے کا باپ ہے، بریرہ نے کہا کہ آپ

انا شبع قالت فلاحاجة لی فیہ حکم دے رہے ہیں یا مشورہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں سفارش

کر رہا ہوں، اس پر بریرہ نے کہا کہ مجھے ان کی ضرورت نہیں ہے۔

بریرہ پہلے ہندی تھیں اسی زمانہ میں مغیث سے نکاح ہوا تھا پھر وہ آزاد کر دی گئیں، آزادی کے بعد عورت

کو یہ حق ہوتا تھا کہ چاہے تو اپنے خاوند کے ساتھ رہے اور چاہے اس سے علیحدگی اختیار کرے بریرہ نے اپنے اس حق

سے فائدہ اٹھا کر مغیث سے علیحدگی اختیار کر لی تھی۔

نہایت بے استدلال (۲) محلہ میں قتل ہوا اور قاتل کا پتہ نہ چل سکے، ایسی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

سیاست شرعیہ کے تحت پورے اہل محلہ کو ضامن قرار دیا اور ان سے مقررہ قاعدہ کے مطابق دیت (خون کی قیمت)

۱۔ اس طرح انکیے ص۔ ۱۷۷ کتاب آداب القضاء۔ ۲۔ نوری الح باب، ج ۳ ص ۳۹۳

(ب) یہ تحریر محمد رسول اللہ کی طرف سے نہ ہو بلکہ محمد بن عبد اللہ کی طرف سے ہو۔

(ج) اس سال حرم کے مہینہ میں بھی عمرہ کی اجازت نہ ہوگی جبکہ حرم کے مہینہ میں لڑائی وغیرہ بند رہتی تھی اور سب کو عمرہ کی اجازت ہوتی تھی۔

(د) محمد کے پاس ہمارا آدمی اگر بھاگ کر جائے تو محمد اس کو واپس کر دیں لیکن ان کا آدمی اگر بھاگ کر ہمارے پاس آئے گا تو ہم واپس نہ کریں گے۔

ظاہر ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وہی شخص بھاگ کر پناہ کے لئے آسکتا تھا جو اسلام قبول کرنے کے بعد کھاناؤں کی سفاکی سے تنگ آچکا ہوتا، ایسی حالت میں اس شخص کو دوبارہ کہ واپس کر دینا گویا آگ کے اٹاؤں میں جھونک دینے کے برابر تھا، لیکن رسول اللہ نے صحابہ کے انکار پر اصرار کے باوجود دوسری شرطوں کی طرح اس شرط کو بھی منظور فرمایا اور بعد میں چند مسلمان جب پناہ کے لئے دین آئے تو آپ نے انہیں حسب معاہدہ فوراً واپسی کا حکم دیا۔^۱ سوچنے کی بات یہ ہے کہ رسول اللہ نے اس موقع پر اجتماعی مفاد کے تحفظ اور مستقبل کی تعمیر کی خاطر جذباتی چیزوں کو اہل انفرادی مفاد کو کس طرح نظر انداز کیا تھا؟ اور بڑی چیز کی خاطر چھوٹی چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کرنے کا کیسا نمونہ پیش کیا تھا؟

جنگ کے زمانہ میں کہ (۲) معاہدہ سے پہلے جنگ کے زمانہ میں جب کہ کے لوگ قحط سے دوچار ہوئے تو رسول اللہ کے لوگوں کی امداد نے سیاستِ شرعیہ کے تحت ان کی درج ذیل طریقوں سے مدد فرمائی :-

(۱) بیمار سے جو رسد جاتی تھی اور اسلامی قبضہ ہونے کی وجہ سے بند ہو گئی تھی اس کو حسب سابق جاری کر دیا۔
(ب) غریب و فقراء کی امداد کے لئے پانچ سو اثرفیاں روانہ کیں۔^۲

(ج) مختلف سامانِ ضرورت کھجور وغیرہ ابوسفیان کو بھیج کر موادِ فتنہ میں جانوروں کی کھالیں طلب کیں تاکہ دماغِ برآمد کا توازن برقرار رہے۔^۳

حطیم کو خانہ کعبہ میں شامل (۳) حطیم خانہ کعبہ کا ایک حصہ تھا اور کعبہ سے علیحدہ تھا۔ رسول اللہ نے سیاستِ شرعیہ ذکر کرنے سے استدلال کے تحت خانہ کعبہ کے ساتھ اس کو شامل نہیں فرمایا اور یہ وجہ بیان کی :-

۱۔ بخاری باب غزوہ خیبر ص ۶۳ وسلم باب غزوہ خیبر ص ۱۱۱ اور اسلام کا مذہبی نظام ص ۸۲۔ ۲۔ سیرت ابن ہشام از رسول اللہ کی سیاسی زندگی۔ ص ۱۱۱ مبسوط للشرح ص ۱۱۱ اور شرح السیر الکبیر از اسلام کا مذہبی نظام ص ۸۲۔ ۳۔ حوالہ بالا۔

لولا حد اثنی عشر عہد قومك باللہ اگر تیری قوم نئی کفر سے اسلام کی طرف نہ آئی ہوتی

لنقضت الکعبۃ ولجعلتها علی توہم کعبہ توہم کر اس میں ابراہیم پر اس کی تعمیر کرانا

اس میں ابراہیم علیہ السلام عظیم کام میں شامل کر دیتا۔

اس فیصلہ سے نووی شارحِ مسلم نے درج ذیل اصول اخذ کئے ہیں جن سے زندگی کے عام حالات و محال میں رہبری حاصل ہوتی ہے:

(۱) بڑی چیز کی خاطر چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کر دینا چاہئے۔

(ب) تالیفِ قلب اور لوگوں کی دل جوئی کا حتی الامکان خیال رکھنا چاہئے۔

(ج) کسی ایسی چیز سے تعرض نہ کرنا چاہئے جو زیادہ اہم نہ ہو لیکن قوی رغبت کی بنا پر اس کی وجہ سے نفرت پیدا ہونے کا اندیشہ ہو رہے۔

سیاستِ شرعیہ کے تحت (۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتماعی حالات کے پیش نظر کوئی حکم دیا یا کسی چیز سے حکم کی تبدیلی کی مثالیں منع کیا پھر جب حالات بدل گئے یا اس میں ضرر کا اندیشہ ہوا تو سیاستِ شرعیہ کے تحت

اس میں تبدیلی فرمادی مثلاً:

(۱) قربانی کا گوشت تین دن سے زائد ذخیرہ بنا کر رکھنے سے روک دیا تھا تاکہ گاؤں کے لوگ محروم نہ رہیں۔

پھر جب آپ سے شکایت کی گئی اور مختلف قسم کی ضرورتیں بیان ہوئیں تو آپ نے اجازت دیدی اور فرمایا:

انما کنت نہیتکم للذاتۃ التي دفت میں نے باہر کے لوگوں کی وجہ سے منع کیا تھا اب کھاؤ

فکلوا و تصدقوا و تزودوا۔ خیرات کرو اور ذخیرہ بنا کر رکھو۔

(ب) ایک مرتبہ سفر میں زادِ راہ کم ہو گیا اور لوگ مغلص ہو گئے رسول اللہ سے انٹوں کو ذبح کرنے کی اجازت

چاہی گئی، آپ نے ضرورت کے پیش نظر اجازت دیدی پھر حضرت عمرؓ نے کہا:

یا رسول اللہ ما بقاء ہر بعد ایلہم یا رسول اللہ انٹوں کے بعد یہ کیسے زندہ رہیں گے۔

رسول اللہ نے اجازت منسوخ کر کے فرمایا:

فَادْفِئِ الْاُنْسَ يَا قَوْمَ بَعْضُ اَزْوَاجِهِمْ فَبَسَطَ
لَذَلِكَ نَطْعٌ وَجَعَلُوهُ عَلَى النُّطْعِ . لہ
لوگوں میں اعلان کر دے کہ زائد ترشہ جمع کریں پھر دسترخوان
بچھایا گیا اور لوگوں نے دسترخوان پر رکھا۔

(ج) اجنبی عورتوں کی طرف دیکھنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ دس ادس شیطان و فساد کا دفعیہ ہو اور اللہ کی حرمتیں
محفوظ رہیں لیکن جس سے شادی کا ارادہ ہو رسول اللہؐ نے اس کو دیکھنے کی اجازت دی ہے تاکہ بعد میں نہامت نہ ہو اور
ازدواجی زندگی خوشگوار رہ سکے۔ آپؐ نے فرمایا:-

انظر اليها فانها احصى اب يودم بينكما^۱ اس کو دیکھ لو اس سے آپس میں الفت و محبت کا زیاں نہیں آسکتا۔
(د) گھر کی حرمت برقرار رکھتے ہوئے رسول اللہؐ نے فرمایا:-

انما احلت لي ساعة من النهار ثم هي
حرام الي يوم القيمة .
وہ تقویری دیر کے لئے خاص میرے واسطے حلال کیا گیا تھا۔
پھر وہ بدستور قیامت تک کے لئے اپنی صلی حرمت میں آگیا۔

پھر حرمت کے احکام بیان کرتے ہوئے فرمایا:

لا يعصم شجرها ولا ينفر صبيدها
اس پر حضرت عباسؓ نے کھڑے ہو کر کہا:

يا رسول الله الا ذخرفانه ليهودنا
و مسوتنا .
یا رسول اللہ آخر (ایک گھاس) کی مانعت میں بڑی
دشوری ہوگی کیوں کہ قبروں اور گھروں کے کام آتی ہے۔

رسول اللہؐ نے فرمایا:

الا ذخرفانه
اچھا آخر کی اجازت ہے۔ (باقی)

۱۔ القسطانی ص ۲۸۳۔ ۲۔ شرح معانی الآثار ج ۵۔ ۳۔ البدایہ و النہایہ باب تحریم مکہ۔

تاریخ گجرات : مؤلفہ : پروفیسر سیدہ بولظفر صاحبہ ندوی (مرحومہ)

گجرات کی مشہور مستند اور محققانہ تاریخ، مری کرشن بہار راج کے زمانے سے لے کر محمود لغمن شاہ اور ظفر خان
آخری ناظم گجرات کے عہد تک کے واقعات، دل نشین ترتیب اور مورخانہ بصیرت کے ساتھ !

• ضخامت ۵۰ صفحات • بڑی تقطیع • قیمت غیر مجلد -/- • مجلد - ۸/- •

مکتبہ برہان ، اردو بازار ، جامع مسجد دہلی

کلیاتِ عرفی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر

ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری

بی۔ اے، آنرس 'ال'، ال 'ال' ایم 'اسے' پی ایچ ڈی پکچر کھنڈیو نیورسٹی

ہندوستان میں فارسی ادب و شاعری کو ترکوں کے اس ملک پر حملہ آور ہونے کے بعد ہی مقبولیت حاصل ہونا شروع ہو گئی تھی، چنانچہ عہدِ غزنوی میں ہی سلطان براہیم غزنوی (متوفی ۱۱۹۱ء) کے زمانہ میں سرزمینِ پنجاب میں فارسی کے دو نامور شاعر پیدا ہوئے جن کا شمار نہ صرف اس عہد کے چوتھے شاعرِ دل میں ہوتا تھا بلکہ جن کو آج تک فارسی زبان کے صنفِ اول کے شعرا میں گنا جاتا ہے، ان میں اولین مسعود سلمان (متوفی ۱۱۵۸ء مطابق ۱۱۲۱ء) تھا جو دہلی میں پیدا ہوا تھا۔ اور سلاطینِ غزنوی کے دربار سے تعلق رکھتا تھا اگرچہ انھیں کے حکم سے اسے اپنی زندگی کا کافی حصہ قید خانہ میں گزارنا پڑا، جہاں اس نے اپنی وہ نظمیں لکھیں جو آج تک جمیات کے نام سے مشہور ہیں۔ مسعود سلمان کا معاصر جس نے ہندوستان کی فضا میں آنکھ کھولی ابوالفرج رونی تھا جو جالندھر کے نواح میں قصبہ رونی میں پیدا ہوا تھا۔ اور آج تک فارسی کے مایہ ناز شعرا میں شمار کیا جاتا ہے، غزنوی عہد کے بعد بھی ہندوستان میں عالی مرتبہ فارسی گو شاعر پیدا ہوتے رہے چنانچہ غلام قانان کے دورِ حکومت میں حسن دہلوی اور امیر خسرو ایسے ذی مرتبہ فارسی گو شاعر سرزمینِ ہند سے پیدا ہوئے لیکن اس عہد کے ہندوستان کے فارسی گو شعراء کے کلام کا رنگ اس زمانہ کے ایران اور خصوصاً خراسان کے شعراءِ متقدمین کے کلام کے رنگ سے مختلف ہونے لگا، اور ایک خاص طرز جس میں معنی آفرینی، نازک خیالی، باریک بینی اور دقیق نظری پر زیادہ زور دیا جاتا تھا، ہندوستان میں روز بروز مقبول ہوتا گیا یہاں تک کہ اس سبکِ خاص کا نام ہی سبکِ ہندی پڑ گیا، اس — رنگ کو عہدِ تیموری و صفوی میں نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ایران اور ترکی میں بھی بہت مقبولیت حاصل تھی اور عہدِ اکبری میں

جب ہندوستان میں نہ صرف دربار شاہی بلکہ امرا کے دربار بھی شاعروں کا گھاڑا بنے ہوئے تھے، یہ طرزِ غامی اپنے انتہائی عروج پر پہنچ گیا تھا۔

اس سبک ہندی کو اس کی انتہائی بلندی پر پہنچانے کا سہرا عرفی شیرازی (متوفی ۱۶۹۹ء) اور فیضی اکبر آبادی (متوفی ۱۷۱۷ء) کے سر پہ لیکن خیال یہ کیا جاتا ہے کہ ان دونوں زبردست شعراء میں "مخترع طرزِ تازہ" ہونے کا شرف عرفی شیرازی کو حاصل تھا جیسا کہ عبدالباقی نہادندی اپنی مشہور تصنیف "تاریخ و ترمیمی میں عرفی شیرازی کے ذکر میں قیطان ہے کہ: "مخترع طرزِ تازہ ایست کہ الحال در میان مردم معتبر است و مستعدان و سخن سنجان و کلمہ شناسان پسندیدہ و مقبول دانستہ قبیح ادنمایند....."

عرفی کے اس نئے ایجاد کردہ طرز کی پیروی صرف شعراء ہندوستان یا ان شعراء ایران تک جو ہندوستان کے مختلف درباروں سے منسلک تھے محدود نہ رہی بلکہ اس کی شاعری نے ترکی تک کے فارسی گو اور خود ترکی زبان میں شعر کہے والے شاعروں پر بھی دیر پا اثرات چھوڑے، چنانچہ فاضل مستشرق E. J. W. GIBBS اپنی مشہور تصنیف "تاریخ نظم عثمانی (HISTORY OF OTTOMAN POETRY) میں عرفی کے متعلق قیطان ہے کہ اسے (عرفی کو) جلد ہی فارسی زبان کے ہم عصر شعراء نے استاد کا مرتبہ دے دیا اور رفتہ رفتہ اس کا طرزِ سخن ترکی میں مقبول ہوئے گا۔ اس کی پیروی کی جانے لگی۔ اس عہد میں جبکہ علی شیر نوائی، جامی و دیگر اساتذہ کے اثرات ختم ہو چکے تھے، عرفی اور اس کے ساتھ ساتھ فیضی (جو کہ اپنی طرزِ شاعری سے زیادہ اپنے فلسفیانہ خیالات سے متاثر کرتا تھا) کے اثرات باہری دنیا سے ترکی شاعری پر اثر انداز ہونے والے عناصر میں سب سے اہم تھے۔

"HE WAS RECOGNISED AS A MASTER BY THE CONTEMPORARY PERSIAN POETS, AND, AS A MATTER OF COURSE, HIS WORKS WERE FORTHWITH STUDIED AND IMITATED IN TURKEY HIS INFLUENCE TOGETHER WITH THAT OF THE INDIAN FAYZI, WHO HOWEVER, EFFECTED MORE BY HIS PHILOSOPHICAL TONE OF HIS WRITINGS THAN HIS STYLE, FORMS THE MOST POTENT FOREIGN ELEMENTS IN MOULDING THE OTTOMAN POETRY OF THIS PERIOD, WHEN THE SUPREMACY OF ALI SHER, JAMI AND THE EARLIER MASTERS HAD ALMOST ENTIRELY PASSED AWAY."

۱۔ معاصر جمعی، جلد سوم (مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۵ء) صفحہ ۲۹۳۔

۲۔ تاریخ نظم عثمانی، جلد سوم (مطبوعہ ۱۹۲۵ء) باب نہم، صفحات ۲۷۴ و ۲۷۵۔

(HISTORY OF OTTOMAN POETRY, VOL. III, CHAPTER IX, PP. 274 - 275)

عربی نے کل چھتیس سال عمر پائی، لیکن اس مختصر سی عمر میں اس نے ایسے جواہرات دنیا کے سامنے پیش کئے جن کی مثل فارسی ادب میں (یا کم از کم فارسی قصیدہ میں) نہ تو اس سے قبل تھے اور نہ اس کے بعد ہو سکے، لیکن مقام انیسویں ہے کہ نہ صرف یہ کہ قبل از وقت موت نے اس کے ”غنیۃ المستعد“ کو پوری طرح نہ کھلنے دیا بلکہ معتبر زمانہ سے اس کا ”کلام گفتہ“ بھی محفوظ نہ رہ سکا اور اس کے چھ ہزار اشعار کا ایک دیوان اس کی حیات ہی میں ضائع ہو گیا جس کی طرف اس نے اپنے حسب ذیل اشعار میں اشارہ کیا ہے^۳۔

عمر در شعر بسر کردہ و در باختہ ام	عمر در باختہ را بار دیگر باختہ ام
العطش می زند از تشنہ لبی ہر یوم	کہ قدمہاے پر از خون جگر باختہ ام
شاید از تلخ کشم نالہ ز حیران سخن	طوطی گر سنا ام تنگ شکر باختہ ام
ساقی مصطبہ نغمہ دے ریختہ ام	طاہر باغچہ قدسم و پر باختہ ام
و مد شرع ہنر چون نشود محو کہ من	مشش ہزار آیت احکام ہنر باختہ ام
مد مصیبت کردہ در ہر سخن مدغم بود	گریہ و نالہ مد شام و سحر باختہ ام
گفتہ گر شد ز کفم شکر کہ ناگفتہ بجا ست	از دو صد گنج یکے مشت، گہر باختہ ام

عربی کے اس دیوان کے ضائع ہونے کی تصدیق اس کے معاصر تذکرہ نگاروں نے بھی کی ہے جیسا کہ عبداللہ الباقیؒ نے اپنی تصنیف کردہ ”دیباچہ کلیتہ عربی“ میں جسے اس نے عربی کے دیوان کی ترتیب کے وقت عبدالرحیم خان خانا کے حکم کی تعمیل میں لکھا تھا، رقمطراز ہے کہ :

”..... و قریب مشش ہزار بیت ابیات آبدار ایشاں بہ سببے کہ بر اقم ظاہر نیست ہجور و ابتر شد....“

یا عبد اللہ بنی فخر الزمانیؒ اپنے تذکرہ ”میتخانہ“ میں لکھتا ہے کہ :

”..... مشش ہزار بیت دیگر از ابیات مرغوب عربی در آب افتاد“

۳۔ کلیات عربی شیرازی (ترجمہ غلام حسین جواہری و مطبوعہ چاپ خانہ محمد علی علیؒ ایران) صفحہ ۴۱۸۔

۴۔ یہ دیباچہ بہت ہی نادرس ہے اور کلیات عربی کے چند ہی مخطوطات کے ساتھ منسلک پایا جاتا ہے۔ راقم الحروف نے اس کی تصحیح کی ہے۔

اداسے حمید آباد سے شائع ہونے والے رسالہ ISLAMIC CULTURE میں بغرض اشاعت بھیج دیا ہے۔

۵۔ ”میتخانہ“ (مطبوعہ لاہور در ۱۹۲۶ء) صفحہ ۱۷۵۔

خلفے چند جملہ بروجانی

ہم از بے سری دسامانی

کہ بہ ترتیب شاں شودبانی

کے عزیزان جسمی و جانی

بجانب معلم ثانی

سوئے عمان برید غمانی

کہ تو عمان و کالش می دانی

گاہ و گاہی و گاہی

خان قاتان سکندر ثانی

کہ سکندر کندش در بانی

منراوار عقل ادش خوانی

جملہ محمود لعل پیکانی

جملہ چون رازدہائے پنهانی

کہ وہم شان نظام دیوانی

تا کہ جمع آمد از پریشانی

ہم بہ توفیق لطف یزدانی

شد سراجائے خان خانانی

گفت "ترتیب دادہ" نادانی

۱۰۲۶

عربی کے ان پراگندہ اشعار کو دیوان کی شکل دیئے جانے کے متعلق اس کے تین ہم حشر تذکرہ نویسوں

نے ذکر کیا ہے لیکن ان تینوں کے بیانات ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ عبدالغنی فخر الزمینی کا بیان ہے کہ

عربی نے اپنی زندگی میں کوئی دیوان ترتیب نہیں دیا تھا اور اس کی وفات کے بعد اس کے دوستوں میں سے

صورت چند جملہ بمعنی

ایک آن جنگی پراگندہ

آن قدر مہلتش نہاد اجل

گفت بادوستماں بہ گاہ و داع

برسانید زادہائے مرا

بہ برکان برید کالنے را

بیج دانی کہ چست آن مرکز

دست دادی کہ می کند بہ جہان

صاحب علم و علم و سیف و قلم

آن کہ در روز باری رسدش

چوں کمالات را بود معدن

دید چون زادہائے عربی را

ہم مانند در و لیک یتیم

بعدیک چند بندہ را فرود

مدتے چند خون دل خوردم

ہم بہ اقبال صاحب کامل

جامع انتظام این ادراک

از خرد خواستم چو تارکش

ایک نے تقریباً ہزار پانچ سو اشعار کا اس کا ایک کلیات مرتب کیا۔ چنانچہ میر نے یہ رقمطراز ہے کہ:۔۔۔۔۔ بہ تحقیق پرست کہ آن مطلع دیوان نکتہ پردازی در ایام حیات خود دیوان ترتیب دادہ فاما بعد از فوت ادیکے از دوستان یک جہتی ادو دیوانے کہ فی الحال در میان مردم است مرتب ساخته و عدد آن بمثل از قصیدہ و غزل و مثنوی و غیرہ بہ دو از دہ ہزار پانصد بیت است "شش ہزار بیت دیگر از ابیات مرغوب عربی در آب افتاد"

عربی کا دوسرا مصرعہ نگار ناظم تبریزی اپنی تصنیف نظم گزیدہ میں کلیات عربی کے متعلق ایک دلچسپ قصہ بیان کرتا ہے کہ عربی نے اپنی وفات کے وقت اپنے اشعار کے مسودات اپنے ایک نوکر کو اس ہدایت کے ساتھ حوالہ کر دیئے تھے کہ انھیں خان خانان تک پہنچا دیا جائے، ورنہ یہ مسودات عرصہ دراز تک خان خانان کے کتب خانہ میں پراگندہ حالت میں پڑے رہے یہاں تک کہ ۱۳۳۰ھ میں خان خانان نے ایک شخص کو کلیات عربی کی تدوین کے واسطے مقرر کیا لیکن چون کہ اس شخص کو خان خانان سے کسی قسم کی بخشش تھی اس لئے وہ ان مسودات کو لے کر غائب ہو گیا، ناظم کا یہ بھی بیان ہے کہ اس نے اس شخص کو کچھ عرصہ کے بعد (غالباً ۱۳۳۰ھ) میں جب وہ سفر چلا گیا ہوا تھا، بندر میں دیکھا، اور اس سے عربی کے شعر کے مسودات حاصل کر کے خود عربی کے کلیات کو مرتب کیا جس میں تقریباً پندرہ ہزار ابیات تھے۔ ناظم کی اس واقعہ سے متعلق عبارت حسب ذیل ہے:

"..... تا در دست ہر دسی دسہ خان خانان شخصے را بہ این امر برگزید کہ سن جو اہر منظوم را در ملک

ترتیب منظم سازد۔ الف قیاسی تمحس مسودات را برداشتہ بہ سبب آزدگی کہ از خان خانان داشت

فرار نمود۔ فقیر در بندر نما اور دیدہ مسودات عربی را خواہ از و گرفتہ ترتیب دادہ جمع نمود

تمامی اشعار او پانزدہ ہزار بیت باشد....."

عربی کا تیسرا مصرعہ نے کلیات عربی کی تدوین پر روشنی ڈالی ہے عبدالباقی بہاوندی ہے۔ وہ اپنی تصنیف میں مصرعہ عربی رقمطراز ہے کہ خان خانان کے حکم سے محمد قاسم بن خواجہ محمد علی اصفہانی مشہور بہ سراج

شہ میمانہ (ظہران ایڈیشن مرتبہ، احمد گنجین معانی در ۱۳۳۰ھ شمسی) صفحہ ۲۱۵۔

شہ نظم گزیدہ، صفحہ ۱۱۳۔ (مخطوطہ درمیان آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ)

نے کلیاتِ عربی سلسلہ میں ترتیب دیا جس پر خود اس نے ایک دیباچہ لکھا۔ یہ دیباچہ جس کے ناپید ہونے پر علامہ شبلی قاسمی تھے، خوش قسمتی سے اب دستیاب ہو چکا ہے۔ اور اس میں منجملہ دیگر اہم باتوں کے کلیاتِ عربی کی تدوین کے بارے میں بھی کافی اہم معلومات فراہم ہیں اور جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ چھ ہزار اشعار کا مجموعہ ضائع ہو جانے کے بعد بھی عربی نے ایک دوسرا مجموعہ کلام جسے اس نے دیوانِ اول قرار دیا۔ مرتب کیا تھا جس میں عربی ہی کی ایک رباعی کے مطابق چھبیس قصائد، دس سو ستر غزلیں اور سات سو ابیات قطعات و رباعیات تھے، اور یہ کہ عربی نے اپنے بسترِ مرگ سے اپنے کل اشعار کا مجموعہ عبدالرحیم خان خانان کو بھجوا دیا تھا اور جب خان خانان نے اس مجموعہ کو سہرا جلا اصفہانی کو بہ غرض ترتیب دیوان حوالہ کیا تو سہرا جانے اس میں عربی کے وہ اشعار بھی شامل کر دیے جو مختلف مجموعوں اور بیاضوں میں پرانگندہ پائے گئے تھے اور اس طرح عربی کے کل اشعار کی تعداد آٹھ ہزار ہو گئی، اس دیباچہ میں عبدالباقی یہ بھی لکھتے ہیں کہ ڈیڑھ سال کی محنت کے بعد جب عربی کا کلیات مرتب ہوا، اس وقت اس میں کل چودہ ہزار اشعار تھے۔ ترتیب کلیاتِ عربی کے سلسلہ میں عبدالباقی کی اصل عبارت حسب ذیل ہے:

..... ”دور ہنگام و درع این دار فنا مسودات اشعار انکار بکار خود را بہ کتاب خانہ آن عالی شان فرستاد و اتماس نمود و بہین ہمت توجہ شاہوار این مضمار دانش و مرکز سخن دانی از پریشانی بہ جمیعت گرایند و آن نازک نہالان گلزار معانی و نوبادگان بوسند طبیعت این خسرو شانی بدستیاری توجہ و تربیت بہ شیرازہ جمیعت در آیتہ داز این رہگذر کہ تربیت کردہ دپروردہ این سپہ سالار باشد، صدر نشین محافل و مجالس عالمیان کردند مرتب و مدقون سازند و آن مسودات کہ تمامی بہ خط یہ آن دانش پژوه بود در کتابخانہ عالی ایشان کہ مکتب خانہ، ہل عرفان است مدتے بود و بعضے مواضع وصیت و اتماس و در ادق و توفیق

۹ اس سلسلہ میں مولانا شبلی شمع الرحمن، جلد سوم، صفحہ ۸۷، طبع چہارم) پر لکھے ہیں کہ:

”عبدالباقی نے اس پر ایک دیباچہ لکھا جس میں عربی کے حالات اور واقعات درج کئے۔ انیسویں صدی کے یہ

نسخہ اب بالکل نایاب ہے ورنہ غالباً بہت سی دلی چسپ باتیں معلوم ہوتیں۔“

اس دیباچہ کی تین نقلیں اب تک مجھے دستیاب ہو چکی ہیں اور ایک چوتھی مکتب خانہ شوری ٹی ٹی ہارن میں

عربی کے ایک کلیات سے منسلک ہے جس تک ابھی میری رسائی نہیں ہوئی ہے۔

انداخته بود تا آنکہ بتاریخ ہزار و بست و چہار ہجری حقوق خدمت و دہائی و این مقدمہ را در خاطر
 خطیر این سپہ سالار آوردہ و بہ وصیت آن معیار و انشوری عمل نمودہ بہ آن مسودات کہ ہر مصرع
 از اہل ماہ آسمان فلک معانی و خورشید جہاں تاب جہاں سخندان بود حبیب و کنار حلقہ اہلیت و
 استعداد محمد قاسم خلف خواجہ محمد علی اصفہانی مشہور بہ سراجا کہ از آدمی زادگان اصفہان است
 گزارد معانی و گلشن جاودانی ساختند و بہ جمع و تدوین این زاد باطبع آن آزاد مرد کہ ہر یکے از غایت
 معانی بلند و مضامین دل پسند در علم نہ گنجید فرمان داد، اگرچہ مولانا موسی الیہ در ایام حیات خود
 دیوانے از قصائد و غزل و رباعی ترتیب دادہ بود، این رباعی کہ احادی مصرع تا تاریخ با عدد قصیدہ،
 و عشرات بہ عدد غزل، و آت بہ ابیات قطعہ و رباعی موافق است، در تاریخ آن دیوان گفتہ
 این طرفہ نکات سحری اجمازی چو گشت ممکن بہ رقم بہ دازی
 مجموعہ طراز قدس تار کشش گفت اول دیوان عرقی شیرازی
 بعد از اختیار نمودن سفر آخرت این مسافر عالم قدس بعضی اشعار متفرقہ ایشان کہ در مضامین
 و مجموعہا ثبت بود بعضی از مستعدان برداشتند و دند چنانکہ قریب بہ ہشت ہزار بیت بہ نظر درآمد
 چنانکہ سراجا بہ این سعادت موفق گشتہ امتثال امر فرمود و در عرض یک سال دہیم بعد از مشقت
 بسیار کلیاتے مشتمل بر چہار دہ ہزار بیت از قصیدہ و غزل و رباعی و قطعہ و مثنوی و ترکیب و
 ترجیع ترتیب داد و الحق درین کار یہ بیضا نمود چرا کہ آن مسودات در ہنگام مقابلہ و ترتیب
 گاہے سامعہ، فروز را رقم می گشت بنوایت مشوش و ابتر بود.....

عرقی کے ان تینوں تذکرہ نگاروں کے بیانات کا خلاصہ یہ ہے کہ عبدالباقی کا خیال ہے کہ عرقی کا کلیات اس
 کے دستوں میں سے ایک نے ترتیب دیا، وریہ کہ اس کلیات میں کل بارہ ہزار پانچ سو اشعار تھے جن میں غالباً
 چھ ہزار اشعار شامل نہیں تھے جن کے متعلق عبدالباقی نے لکھا ہے کہ وہ ضائع ہو گئے تھے۔

ناظم تبریزی کا کہنا ہے کہ اس نے تقریباً ۳۳۰۰ میں عرقی کے اشعار کے مسودے کسی شخص سے بندر عجم میں حاصل
 کئے اور پندرہ ہزار اشعار کا کلیات عرقی خود مرتب کیا۔

عبدالباقی نہادندی کہتا ہے کہ عرنی نے بستر مرگ سے اپنے کلام کے مسودے خان خانان کو بھیج دیئے اور خان خانان نے سراجا سے کلیاتِ عربی مرتب کرایا جس میں چودہ ہزار اشعار تھے۔ اگر تینوں بیانات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ فخر الزمانی کی اطلاع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ عرنی خود کہتا ہے کہ اس نے اپنا ایک دیوان ترتیب دیا۔ فخر الزمانی کی یہ بات بھی غلط ہے کہ کلیاتِ عربی میں کل بارہ ہزار پانچ سو اشعار تھے اس لئے کہ اس وقت بھی کلیاتِ عربی کے ایسے قدیم دستند نسخے ملتے ہیں جن میں اشعار کی تعداد بارہ ہزار پانچ سو سے زیادہ ہے۔

ناظم تبریزی کا بیان بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ انھوں نے اپنے مرتب کردہ کلیاتِ عربی کی تدوین کو ۱۰۳۳ھ کے بعد کا واقعہ لکھا ہے جبکہ عبدالباقی نہادندی کے بقول سراجا کا ترتیب دادہ کلیاتِ عربی ۱۰۲۶ھ میں مرتب ہو چکا تھا۔ اور جس کا سنہ ترتیب سراجا نے "ترتیب دادہ" سے نکال لیا تھا۔ مکس ہے کہ سراجا کے ترتیب دادہ کلیاتِ عربی کے بعد وہی مسودے خان خانان کے کتب خانہ سے کوئی شخص غائب کر لے گیا ہو۔ اور ناظم نے انہیں بندر مخا میں اس شخص سے حاصل کر لیا ہو اور اس خیال کے تحت کہ اس وقت تک کلیاتِ عربی مرتب نہیں ہوا۔ اس نے بھی کلیاتِ عربی مرتب کیا ہو جس میں پندرہ ہزار اشعار ہوں لیکن اب تک کلیاتِ عربی کے جتنے بھی نسخے میری نظر سے گزرے ہیں یا جن کا مجھے علم ہے ان میں اشعار کی تعداد پندرہ ہزار سے کہیں کم ہے اور ان میں کوئی ایسی تحریر بھی نہیں پائی جاتی جس سے ثابت ہو سکے کہ وہ ناظم تبریزی کے مرتب کردہ کلیاتِ عربی کی نقل ہیں۔ جہاں تک عبدالباقی کے بیان کا تعلق ہے کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ اسے معتبر نہ سمجھا جائے اور سراجا کے مرتب کردہ دیوانِ عربی ہی کو اصل کلیاتِ عربی نہ سمجھا جائے۔ ادنیٰ تو یہ کہ خان خانان اور عرنی کے تعلقات کچھ ایسے ہی تھے کہ عرنی کو اپنے کلام کے مسودات کا سوا اے خان خانان کے، اور کسی دوسرے شخص کے حوالہ کرنے کا سوال ہی نہیں اٹھتا تھا، ان دونوں کے تعلقات ایک ممدوح و مداح کے نہ تھے بلکہ دو جگری دوستوں کے تھے، چنانچہ خان خانان اپنے خطوط میں عرنی کو "یارِ فطنت و دوستِ فطرت" کے القاب سے یاد کرتا ہے۔ اور عرنی بھی اس کے دربار میں ایک مصاحب کی طرح نہیں بلکہ ایک بے تکلف دوست کی طرح تمام دربارداری کے لوازم سے بے نیاز بے تکلف جاتا تھا جیسا کہ عبدالباقی نہادندی مفاہرہ میں لکھتے ہیں کہ:

"چنانکہ در ایامِ ملازمت کو روشِ تسلیم بر مصاحبِ خود نمی کرد و بہ طرزِ و روشِ کہ نمی خواستہ در مجالس می نشستہ...."

عرفی کا خان خانان کی مدح کا انداز بھی محض ایک خیر اندیش دوست کی سچی تعریف سے زیادہ اور کچھ نہ تھا۔ کہ وہ اپنے ایک مشہور قصیدہ میں خان خانان کو مخاطب کر کے لکھتا ہے :

بدرویشی ثنائے خان خانان می کنی آرے خوشامد گوئے تاروئے حشمت در میان بینی

دعائے تو بہ رسم محبت اندیش ن کنی گویم کہ یارب، فداں باشد تو بہمان و فلان بینی

تو خیر اندیش خلعتی پس نہیں باید دعائے تو کہ یارب آنچه بہر خلق اندیشی ہمسان بینی

اس کے علاوہ ناظم تبریزی کے بیان سے کم زکم اتنی تو تصدیق ہو ہی جاتی ہے کہ عرفی کے کلام کے مسودے خان خانان کو بھیجے گئے، دوم یہ کہ جس شخص کو خان خانان نے عرفی کے کلیات کی ترتیب کے لئے مقرر کیا تھا وہ خود صاحب فن تھا۔ اور یہ بات بعید از قیاس ہے کہ اس نے کلیات عرفی کی تدوین میں کسی قسم کی بے احتیاطی برتی ہوگی خصوصاً جبکہ اُسے خان خانان کی بدولت تمام وسائل حاصل تھے اور یہ بھی معلوم تھا کہ خان خانان کلیات عرفی کی تدوین میں ذاتی دل چسپی رکھتا ہے۔ سوم یہ کہ سراجا کا مرتب کیا ہوا عرفی کا کلیات خود خان خانان کی نظر سے گزرا اور اسے اس نے پسند کیا اور سراجا کو انجام و اکرام سے نوازا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ خان خانان سراجا کے کام سے مطمئن تھا اور سمجھتا تھا کہ عرفی کا کلیات اس کی حسب مرضی ٹھیک طرح سے مرتب ہوا ہے۔ اگر کلیات عرفی کی تدوین میں کچھ بھی بے احتیاطی سراجا سے سرزد ہوتی تو وہ خان خانان کی نظروں سے پوشیدہ نہ رہتی، چوتھے یہ کہ عبد الباقی خود سراجا کے ترتیب دادہ کلیات عرفی سے متعلق تھا۔ اور اشعار کی ترتیب و مقابلہ کے وقت کبھی کبھی وہ بھی موجود رہا کرتا تھا جیسا کہ وہ اپنے دریاچہ کلیات عرفی میں لکھتا ہے کہ :

” در ہنگام مقابلہ و ترتیب گاہے سامعہ افروز را قلم گشت ”

اور اس کی اس بات کی شہادت کہ کلیات عرفی سراجا نے ٹھیک طرح ترتیب دیا بہت کافی وزن رکھتی ہے۔ پانچویں یہ کہ جیسا عبد القادر بدایونی نے منتخب، التواریخ میں اور عبد الباقی تہاوردی نے معاصر رحمی میں لکھا ہے :

”نہ معاصر رحمی جلد سوم صفحہ ۲۹۳ پر، میں میں حسب ذیل عبارت ہے : ”وایں طور شہرت کے دوا بہم رسیدہ پہنچ ایک از امثال و اقربان دوا بہم نہ رسیدہ و نجو بہر رسید۔ چہ مثال و قرون کہ مستادان و کموران اخصیہ مثل خاقانی و افوری و سعدی و شیخ طوسی را در زمان حیات ہی، شہرہ در قصیدہ و نزل و مثنوی پرودہ، نہہرت از ہی سے رسیدہ و در دیوان عزیمات و قصائد و اسکی سنین و نکتہ دانان تقوید و بر باز و خود بستہ شب و روز بہر ہر ہر می داشتند و تمامی استعارہ و استعارت در سفاک جو طرخاص و عام مقوش و مسطور۔“ اور کسی مسلسل میں ملا عبد القادر بدایونی منتخب، التواریخ، جلد سوم، صفحہ ۲۸۵ پر عرفی کے ذکر میں لکھتے ہیں کہ :

”او جس سنائی از شعر عجب طالع دارند کہ پہنچ کو چہ و باز از نیست کہ کن ب فروشان دیوان ہر دو گس را در ہر راہ گرفته نایستند و عراقیان و مدد مستان نیز بہ تبرک می خرید۔“

عربی کا کلام اس قدر مقبول تھا کہ اس کے نسخے ہر کوچہ و بازار میں ملتے تھے اور لوگ اس کے دیوان کو تعویذ کی طرح سے ہر وقت حرز بازو بنانے رکھتے تھے اور عربی کے کلیات کی تدوین کے وقت بہت سے لوگ ایسے ہو جاتے جنہوں نے نہ صرف عربی کو دیکھا تھا بلکہ اس سے دوستانہ تعلقات بھی رکھتے تھے، اس کے کلام کی اس مقبولیت کے بعد یہ ناممکن تھا کہ اگر کلیات عربی میں سر جانا، یعنی شاعر داخل کر دیئے تھے تو ان کی طرف لوگوں کی توجہ نہ جاتی۔ ورخان خانان کو اس سے مطلع نہ کیا جاتا۔ جہاں تک عبدالباقی بنادندی کے اس بیان کا تعلق ہے کہ کلیات ترتیب دیتے وقت بیاضوں وغیرہ میں پراگندہ اشعار کو شامل کرنے کے بعد بھی، ہند میں عربی کے دیوان میں کل آٹھ ہزار اشعار تھے لیکن ڈیڑھ سال کے بعد جب کام مکمل ہو گیا اس وقت اشعار کی تعداد چودہ ہزار تک پہنچ گئی، اس میں حقیقتاً کسی قسم کا تضاد نہیں ہے اور نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عربی کے چھ ہزار اشعار ضائع ہو گئے تھے، اس لئے سر جانا چھ ہزار اضافی اشعار کلیات عربی میں داخل کر دیئے۔ بلکہ یہ بیان اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ عربی کے چھ ہزار اشعار کا گم شدہ دیوان بھی سر جانا کو مل گیا تھا اور ان اشعار کو شامل کرنے کے بعد کلیات عربی میں اشعار کی تعداد چودہ ہزار ہو گئی تھی، ان گم شدہ اشعار کے مل جانے کی تصدیق شاہنواز خان نے بھی^۱۔

بہارستان سخن میں کی ہے^۲

مزید برآں یہ کہ عربی کے ایک خط سے جو اتم حضرت خدا بخش بربری پٹنہ کی ایک قدیم بیاض میں دستیاب ہوا ہے اور جس کا عنوان ہے :

۱۔ سرخیا کا خیر، آقا محمد علی دہلی، سازم، سابق پرہ بصرہ، محمد عثمانہ، حیدر آباد، ہے، کتابچہ شعروستاعری عربی، (مطبوعہ حیدر آباد ۱۳۲۵ھ) میں کیا ہے اور اسی خیال سے سنا محترم سید یوسف حسین صاحب موسوی، سابق صدر شعبہ قاری و اُردو کنفو یونیورسٹی نے بھی اپنی تصنیف 'ارتقا و تیراز' میں انداز دیا ہے، اس کے ثبوت میں دونوں حضرات نے کلیات عربی میں پست اشعار کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میرے خیال میں کسی بھی دیوان میں پست اشعار کے سمجھنے سے یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اس شاعر کا کلام نہیں ہے۔ ہر شاعر بلند وریسب دونوں قسم کے شعر کہتا ہے اور بقول غنی کشمیری^۳

شعر اگر اعجاز باشد بے بلند و پست نیست در بدر صفا ہمہ انگشت ہا یک دست نیست

۲۔ بحوالہ شعرا بحجم، جلد سوم، صفحہ ۹۸۔

"رقمِ عریٰ شیرازی در جواب کیے، زاصیب، استعداد کہ مجموعہ اشعارش ر ساریت خواستہ
گم کردہ بود"

یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عریٰ کا گم شدہ دیوان کسی ذمہ دار شخص کو عاریتاً دیا گیا تھا اور اس سے اتفاقاً ضائع ہو گیا جس کی اس نے عریٰ کو بذریعہ خط خبر کی، یہ ایک بدیہی امر ہے کہ اصحابِ استعداد میں (خصوصاً عریٰ کے سے) نازک مزاج کے (دوستوں میں) کوئی بھی ایسا نہیں ہو سکتا جو اپنے پاس سے کسی دوسرے شخص کی ایک اہم امانت کے ضائع ہونے کے بعد اس کی تلاش نہ کرے۔ ہذا ان حالات میں عریٰ کے گم شدہ دیوان کا اس کی کلیات کی ترتیب کے وقت دستیاب ہو جانا قطعاً بعید از قیاس نہیں ہے۔ اس کے علاوہ عریٰ نے اپنے اسی رقم میں اپنا حسب ذیل شعر بھی نقل کیا ہے۔

من کہ زکشتہ شدن ہم دلم آرام نیافت ہائے آن بخت کہ منت کش قاتل با شتم

جس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ وہ غزل جس میں یہ شعر شامل ہے عریٰ کے مجموعہ اشعار کے تلف ہونے سے پہلے کہی گئی۔ یہ غزل نہ صرف عریٰ کے دیوان کے مخطوطات میں عموماً ملتی ہے بلکہ اس کے شائع شدہ دیوان اور کلیات میں بھی موجود ہے۔^{۱۳} جس سے یہ بات پر ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ عریٰ کا تلف شدہ کلام اس کے کلیات کی تدوین کے وقت دستیاب ہو چکا تھا اور اسے سر آجا کے ترتیب دیئے ہوئے مستند کلیات میں شامل کر دیا گیا تھا۔

(باقی)

^{۱۳} اس کا مطلع حسب ذیل ہے:

ما کے ہمرہ اندیشہ با صں : شتم در دیارِ عرب کوہِ تراندہ دل با شتم

اور یہ دیوان عریٰ مہرہ نول کشور بریس کے صفحہ ۵۷ پر در کلیات عریٰ مرتبہ مذکور جس خواہری کے صفحہ ۳۱ پر درج ہے۔

نیل سے فرات تک • از ڈاکٹر محمد اقبال صاحب انصاری

مستف کے ان خطوط کا مجموعہ جو مصر، سنان، شام، اردن، حجاز، عراق و بریتانیا میں لکھے گئے، عرب دنیا کی بچیں، ان کی کامرانیاں اور مایوسیاں، ان کی معاشرت در سوچ، بچار و غیرہ۔
عرب دنیا میں، خاص کر مصر میں قیام کے دوران مصنف کا اردو دنیا کو ایک دسمادینہ تحفہ۔

صفحات ۱۸۴ صفحات : قیمت مجلد ۳/۰

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی

موسدِ یونانی تاریخِ عرب کے ایک نظر

جناب شہیر احمد خاں صاحب غوری

ایم اے، ایل ایل بی بی اے ایچ، جسٹس اراستہ، عربی و فارسی، تربیت

مبحثِ اول

(عربوں کے تحصیلِ علوم کی ابتداء اور خلیفہ منصور عباسی کی خلافت کا آغاز)

یہ فرغِ عشاء کے زمرہ میں ابو جعفر منصور عباسی کو حاصل ہے کہ اُس نے سب سے پہلے عربوں کو دماغی اور ذہنی مشاغل میں مشغول کیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قدامد عرب کی کتابوں میں بجز بعض ایسے قواعد کے جن کا تعلق عملیاتِ فلکیہ سے ہے اور کوئی عملی مسئلہ نظر نہیں آتا۔ یہ چند فلکی عملیات بھی عربوں کو آسمانی منظر کے وسیلے سے حاصل ہوئے تھے، کیوں کہ منظرِ فلک نے ان کے ذہنوں کو اپنی طرف جذب کر کے، اس بات پر غور و فکر کرنے کی توجہ دلائی کہ آخر اس چادرِ نیلی میں یہ تاباں و درخشاں اجرام کیوں پائے جاتے ہیں، یہ ایک فطری احساس ہے اور دنیا کی تمام قوموں کو ہوا، اور ہوتا ہے کہ وہ اپنے عالم کی خوبی اور درستی آب و ہوا کی حالت میں کو اکب اور نجوم کے مشاہدہ اور رصد کی طرف متوجہ، درہل ہوں۔

قد عرب منازلِ قمر اور نجومِ فلکیہ کے احکام سے واقف و آگاہ تھے۔ ان کو سیارہ کو اکب اور بعض دیگر روشن درخشاں ستاروں کا بھی علم تھا۔ ان ستاروں کو وہ نجومی پہچانتے تھے، بلکہ ماسوی الشہان کی عبادت بھی کرتے تھے۔ ان کے ہاں حسابِ سنین میں قمری یعنی چاند کے مہینوں کا حساب رائج تھا۔ مگر اس کی کوئی شان نہیں مٹی کہ کھوں ے کبھی یہ فکر کہ ہو کہ آسمان کی حرکتوں کی کوئی حد مقرر کریں، یا کوئی ایسا سنہ، در تاریخ قرار دیں جو ان تمام قوموں میں یکساں رواج پائے۔ چنانچہ کسی عام تاریخ یا شمارِ سنین کا حساب نہ ہونے کی وجہ سے تاریخِ عرب کے سلسلہ کی سال وار ترتیب قبل از اسلام تک بالکل محال ہے۔ اور جب تک ان کے مختلف طریقے کی عبادتیں منسوخ ہو کر انہیں بالکلیہ

اسلام کی تبعیت نصیب نہیں ہوئی، اُس وقت تک اُن کا کوئی مسلسل سنہ قائم نہ ہو سکا۔

مگر عربوں کی طبیعت میں نظری جودت تھی اور اُن میں اس بات کی کامل استعداد موجود تھی کہ جو بات اُن کو کہیں سے حاصل ہو اس سے تنہا خود ہی فائدہ نہ اٹھائیں بلکہ اوروں تک بھی پہنچانے کا واسطہ بنیں۔ چنانچہ جو علم عرب علماء کو حاصل ہوتا تھا۔ اُس کی بہت جلد دنیا میں عام اشاعت ہو جاتی تھی۔

دریائے فرات اور دریائے وادی الکبیر کے مابین روئے زمین کے طویل و عریض رقبے پر جتنی قومیں آباد تھیں اور جو آدمی وسط افریقہ کے جنوبی خطے میں بودوباش رکھتے تھے، عرب علماء محققین کے دماغی جدوجہد کے ثمرات سب کو پہنچ جاتے تھے اور ان سب ممالک میں اُن کے جدید ترین علمی مسائل ہمسائے برق ہو کر شائع ہو جاتے تھے اور قابلِ تعریف امر یہ تھا کہ عربوں کے مشاغل کثیر اور اُن کی حد سے بڑھی ہوئی مصروفیت بھی علم کی خدمت اور اُس کی اشاعت میں اُن کی سنگ راہ نہیں بن سکتی تھی۔

اگرچہ عرب مسلمان اس بات کے ہرگز متحمل نہیں ہوتے تھے کہ دین اسلام پر کسی اور دین کو ترجیح دیں یا اُس کو چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کریں، تاہم وہ بنی اسرائیل کے طرہ تمدن سے اس بارہ میں ضرور خلاص تھے کہ مغلوب و مفتوح اقوام کی عورتوں سے تناسلی اختلاط نہ قائم کیا جائے، مگر اس تناسلی اختلاط کے باوجود انھوں نے اپنی عربی طبیعت اور مہرست میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آنے دیا۔ وہ اُن روایات کے بہت سختی سے پابند رہے، جن سے وطنِ مصلیٰ کی یاد تازہ ہوتی رہتی تھی، عربوں کی بودوباش کا یہ حال تھا کہ وہ تقریباً خانہ بدوش رہے۔ ہمیشہ ایک ملک سے دوسرے ملک میں نقل مقام کر کے وہاں سکونت اختیار کی، اور پھر اس سے منتقل ہو کر تیسرے ملک میں چلے گئے، لیکن یہ دیکھ کر کمال حیرت ہے کہ اُن کی عادات اور طبیعتوں پر اس کا بھی کوئی اثر نہ ہو سکا، حالانکہ اور قوموں میں نقل مکان کی وجہ سے بہت کچھ تغیر طبائع اور عادات میں نمایاں ہو جاتا ہے۔

قدیم جرمن اقوام اپنے ملکوں سے نکل کر دنیا میں پھیل گئیں اور فتوحات کے ذریعے نوآبادیاں قائم کر کے وہاں سکونت اختیار کر لی، مگر انھوں نے ترک وطن اور حصولِ سلطنت کے بعد بہت دیر میں اپنے تمدن کا آغاز کیا۔ لیکن عربوں کا معجزہ دیکھیے کہ وہ اپنے مفتوحہ ممالک میں دیں اسلام کا نور اپنی کامل زبان اور اپنے اشعار کے لطائف ایک ساتھ پھیلاتے چلے گئے، گویا دنیا کی قومیں اسی انتظار میں بیٹھی تھیں کہ عرب فی تمین کی ہر آد کو دلی رغبت سے

اختیار کر لیں۔ چنانچہ فرانس کے صوبہ پروانس کے وہ شاعر جو فرنگستان کی خاک سے اُٹھے یا دیگر فرنگی مغنی و مطرب جب عشق و مستی کا دلورہ انگیز کلام کہتے یا گاتے تھے تو انہیں کے طرزِ سخن اور اندازِ مطرب و غنا کی پیروی کرتے تھے اور یہ صرف چند روزہ عربی حکومت میں رہنے کا اثر تھا۔

محلاتِ نظریہ

اس بحث میں مندرجہ ذیل باتیں مزید توضیح و اصلاح چاہتی ہیں :

۱۔ مسلمانوں میں علم و حکمت کا آغاز

۲۔ عربوں کا علم الانوار

۳۔ سن ہجری کا آغاز

۴۔ اسلامی ثقافت کے ارتقاء میں عربوں اور غیر عربوں کا حصہ۔

تبصرہ

(۱) مسلمانوں میں علم و حکمت کا آغاز | موسیو سدیو نے اس بحث کا افتتاح بدین طور کیا ہے :-

”یہ فخر عرب خلفاء کے زمرہ میں ابو جعفر المنصور عباسی کو حاصل ہے کہ اُس نے سب سے پہلے عربوں کو دماغی

اور ذہنی مشاغل میں مشغول کیا“

علم و حکمت کی تشویق و تشیخ اسلام کی بنیادی تعلیم میں مضر ہے اور جس تیزی سے اس کا تحقق ہوا اُس کا ایک مختصر خاکہ اد پر مذکور ہو چکا ہے۔ گرامیوں کے ملک عضوض کے زمانہ میں یہ ترقی کی رفتار بالکل رک گئی، اُن کے زمانہ میں تنہا شخصیت خالدی ہے جس نے ذاتی مصاع کی بنا پر کیمیا اور طب و نجوم کی کتابیں یونانی و قبطی سے عربی میں ترجمہ کرائیں۔ مگر خالدی اس علم دوستی کے پیچھے زہری کا جذبہ کار فرما تھا۔ لہذا جو مثال اُس نے قائم کی اُس سے عام معاشرہ متاثر نہ ہو سکا۔

لے چنانچہ ابن ندیم لکھتا ہے کہ کسی نے اسے مہوی کے چکر میں پڑنے پر ملامت کی تھی تو اُس نے کہا میرا مقصد محض اس سے حصولِ زہر ہے۔ وہ لکھتا ہے: (الفہرست صفحہ ۴۹) ”یقال انه قيل له: لئلا فعلت اکثر شعلك في طب العسنة۔ فقال خالد ما اطلب بذاك الا ان اغني اصحابي واثواني۔ اني طمعت في الخرافة فاخذت ذوقی۔ فلو اجد منها عوصاً الا ان ابلغ اخر هذه الصناعة، فلا احوج احد اعرفني يوماً او عرفته الى ان يقف مباب سلطان رغبة اور رغبة“

بہر حال عربوں کے تحصیل علم کی تین منزلیں ہیں :-

(۱) قبل بعثت اسلام (ق) صدر اسلام اور (ج) عباسی خلافت کا زمانہ -

۱۔ اسلام سے قبل جو خالص عربوں کا عہد ہے، اُن کا علم اُن کی زبان اور شعرو شاعری پر مشتمل تھا۔ چنانچہ

قاضی صاعد عرب جاہلیہ کی مذہبی حالت بتانے کے بعد اُن کی علمی حالت کے بارے میں لکھتا ہے :

"واما عنہا الذی کانت نفا خرمید وتیری بہر حال عربوں کے وہ علوم جن پر وہ فخر و مباہات کی

بہ فعلم سائنہا واحکام لغتها ونظم الاستعار کرتے تھے تو وہ اُن کا اپنی زبان، اور نعت کا علم ہے یا

واللیف الخصب (طبقات امام صفحہ ۶۸) اشعار کا نظم کرنا یا خطبوں کا مرتب کرنا۔

یا کچھ دینی نجوم کا علم تھا۔ جسے وہ علم الانوار کہتے تھے۔ چنانچہ قاضی صاعد آگے چل کر لکھتے ہیں :-

"وکان للعرب مع هذا معرفة بأوقات اس کے ساتھ عربوں کو ستاروں کے جائے طلوع و جائے

مطالع النجوم ومعاربها وعلم بأزواء الکواکب غروب اور اوقات طلوع وغروب کی کچھ واقفیت تھی نیز

وامطارها (ایضاً صفحہ ۷۰) بھتروں اور بارش کا کچھ علم تھا۔

لیکن اس تجرباتی نجوم (علم الانوار) کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

ب۔ صدر اسلام میں خالص نسلی عربوں کے ساتھ اُچی موالی بھی جنہوں نے اسلام اختیار کر لیا تھا، شریک

ہو گئے تھے اور کچھ دن کے بعد تو شریک غالب ہو گئے۔ مگر اس زمانہ کے علوم بھی صرف سائنات و دینیات اور مادی

طب میں محدود تھے، چنانچہ قاضی صاعد لکھتے ہیں :-

"وكانت العرب في صدر الاسلام لا تعنى بل عرب اسلام کے، ابتدائی زمانہ میں کسی علم کے ساتھ اعتنا

بشيء من العلوم الا بنغتها وصرفتها احکام نہیں کرتے تھے صرف اپنی نعت اور اپنی شریعت کے احکام

شریعہا نحاس صناعت الطب کی معرفت رکھتے تھے یا (پھر تھوڑا سا) طب کا تجربہ رکھتے تھے۔

کچھ دور کے علم، نوا کو چوں کہ اسلام نے ناجائز قرار دیا تھا، اس لئے اس کے ساتھ اعتنا بالکل متروک ہو گیا۔

اور ابوی عہد کے دور زوال میں تو اس مہارت کے بہانے سائنٹفک علم الہیت سے بھی پہلو ہٹ کر کی جانے لگی۔ چنانچہ

لے صیبر میں تو تفسیر مہرث نقہ اور نحو کے جاننے والے عرب تھے مگر تابعین کے زمانہ سے تو ان علوم کے تضاد کی اکثریت اُچی مسلمانوں

(موالی) ہی میں ہو گئی۔ ۲ طبقات امام صفحہ ۷۷۔

جب ہشام اموی (۱۰۵-۱۲۵ھ) سے کہا گیا کہ خراج کی وصولی کا وقت جو فصل کے اعتبار سے ہونا چاہئے، اُس سے بہت پہلے ہو جاتا ہے، اس سے رعایا کو بہت تکلیف ہے لہذا اس دن کا تعین از سر نو کیا جانا چاہئے تو ہشام نے یہ کہہ کر اس مطالبہ کو ٹال دیا کہ ایسا کرنا قرآنی مانعت سے سزا بن کر رہا ہوگا، چنانچہ المبرد نے لکھا ہے:-

ان الفرس كانوا يكسبونهم - فلما جاء
الاسلام عطلوا ذلك بالناس
واجتمع الدهاقنة زمن هشام بن
عبد الملك الى خالد القسري تشرحو له
هذا وسألوه ان يوخروا للنوس وزمهموا -
فابى وكتب الى هشام بذلك - فقال
اني اخاف ان لا يكون هذا من قول
الله تعالى: (انما النسي زيادة في الكفر
(الانذار الباقية ص ۳۲) - جسے قرآن میں از یاد کفر کا موجب کہا گیا ہے۔

جب ان معمولی علوم کے ساتھ ان عربوں کی بے استثنائی کا یہ عالم تھا تو فلسفہ و حکمت کا تو کہنا ہی کیا، چنانچہ وہ خالص عربوں کی کل علمی کائنات گمانے کے بعد خصوصیت سے فلسفہ و حکمت سے اُن کی طبعی محرومی کی تصریح کرتا ہے، در لکھتا ہے:

فهذا ما كان عند العرب من المعرفة -
واما علو الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل
شيئاً منه والاهتياً طياً عنهم للعناية به
يخفى صدور اسلام من عربوں کی کل علم و معرفت کی کائنات
رب فلسفہ تو اللہ تعالیٰ نے انہیں اس سے بالکل محروم رکھا
اور اُن کا مزاج ہی اس قابل نہیں بتایا کہ اس کے ساتھ
(طبقات الامم صفحہ ۷۰) استناد کر سکیں۔

یہی نہیں بلکہ بقول قاضی صاعد سوائے دو ایک فخر کے عربوں میں کوئی فلسفی پیدا ہی نہیں ہوا۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔
(ج) لیکن تیسری منزل میں جو صفت نام ہی کے لئے عربوں کا کارنامہ رکھا جاسکتا ہے (کیوں کہ درحقیقت اس دور میں تمام علوم کے فضلا غیر عرب (موالی) یا زاد بومی مسلمان ہی تھے۔ اس منزل میں صورت حال بالکل بدل جاتی ہے اور علم و حکمت

کا چرچا عام ہو جاتا ہے، چنانچہ قاضی ساعد نے اموی عہد کی علمی و ثقافتی بینائی کی طرف اشارہ کرنے کے بعد عباسی عہد کی علمی ترقی اور ثقافتی ثروت کا تذکرہ کیا ہے۔

”فہذہ کانت حالہ العرب فی الدولۃ
الامویۃ فلما اوالی اللہ تعالیٰ تلک الدولۃ
للہاشمیۃ وصرف الملک الیہم ثابت الحمد
عن غلتہا وھبت العطن من سمنہا“
(طبقات الامم ص ۵۵)

یہ بھی عربوں کی حالت اموی عہد خلافت میں۔ لیکن جب
اللہ تعالیٰ نے حکومت کو لوٹ کر ہاشمی خاندان کی طرف
پھیر دیا اور ملک و دولت بھی اس خاندان میں آگئے تو
اللہ تعالیٰ نے ہمتوں کو استواری بخش اور فطانتیں اپنے
حمود و فصاحت سے بیدار ہو گئیں۔

غرض عباسیوں کے برسر اقتدار آنے کے بعد صورت حال بالکل بدل گئی کیوں کہ یہ محض حکمران خاندانوں کی تبدیلی
نہ تھی، بلکہ ایک ثقافتی انقلاب تھا۔ ”زب“ کی لڑائی صرف امویوں اور عباسیوں کے اقتدار کی لڑائی نہ تھی، یہ عرب کے
سوز و دردوں اور عجم کے حسن طبیعت کا مقابلہ تھا، جس میں موخر الذکر کو کامیابی ہوئی، چوں کہ عباسی ایرانیوں کی مدد سے
برسر اقتدار آئے تھے، لہذا انہوں نے قدیم ایرانی بادشاہوں کی طرح علم و حکمت کی سرپرستی پر توجہ دی،
پہلا عباسی خلیفہ ابوالعباس سفاح تھا جس کا وقت ”بازا نقد بات“ کے سد باب اور استحکام مملکت کی کوششوں
میں گزرا۔ اُس نے چار سال کی خلافت کے بعد ۱۳۱ھ میں وفات پائی، اس کے بعد ابو جعفر منصور خلیفہ ہوا جس نے
باقاعدہ، س علمی تحریک کا آغاز کیا۔ چنانچہ قاضی ساعد کہتے ہیں:

”فکان اول من عینی منهم بالعلوم الخلیفۃ
الثانی ابو جعفر المنصور“

اس خاندان میں پہلا شخص جس نے علوم و فنون کی طرف
توجہ کی خلیفہ ثانی ابو جعفر منصور تھا۔

منصور خود صاحب علم و فضل تھا چنانچہ قاضی ساعد آگے چل کر لکھتے ہیں:-

”فکان رحمہ اللہ مع براعتہ فی العقول
وقد ملہ فی علم الفلسفۃ وخاصۃ فی
علم صنعة النجوم کلف بها و باہلہا“

پس وہ فقہ میں دستگاہ عالی اور علم فلسفہ میں باکفہ
فہم نجوم میں درجہ کمال رکھنے کے ساتھ ساتھ ان علوم کا
شوہرین اور اس کے ماہرین کا قدردان بھی تھا۔

لے طبقات رحمہ اللہ۔ لے یعنہ رحمہ اللہ۔

منصور کا ابتدائی زمانہ علوی و غویہ ازان خلافت کی شورشوں کے دبانے میں گزرا۔ جب اس سے فراغت ملی تو اس نے علم و حکمت کی سرپرستی پر توجہ دی، چنانچہ سیوطی نے ذہبی سے نقل کیا ہے کہ ۳۳۱ھ سے علوم و فنون کی باقاعدہ تدوین شروع ہوئی۔

”قال الذہبی فی سنة ثلاث واربعمین و مائة شرع علماء الاسلام فی هذا العصر فی تدوین الحدیث والفقه والنفسیر....“
 امام ذہبی نے لکھا ہے کہ ۳۳۱ھ سے اس عہد میں علماء نے ہمیشہ فقہ اور تفسیر کے مدون کرنے کی شروعات کی.....
 علوم کی تدوین بڑھ گئی اور وہ ابواب و فصول میں مرتب ہونے لگا۔ عربیت، لغت، تاریخ و ایام الناس کے موضوعوں پر کتابیں مرتب ہونے لگیں۔ اس سے پہلے ائمہ فن یا تو اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے تقریر کیا کرتے تھے یا ایسی یادداشتوں سے علم کی روایت کرتے تھے جو غیر مرتب ہوتی تھیں۔

خدا امام ذہبیؒ نے ”تذکرۃ الحفاظ“ میں لکھا ہے :-

”وفی عصر هذه الطبقة تحولت دولة الاسلام من بنی أمیة الی بنی العباس....“
 اس طبقہ کے زمانہ میں حکومت بنی امیہ سے بنی عباس میں منتقل ہو گئی..... اور بڑے بڑے علماء نے سنن کی تدوین، فروع کی تالیف اور عربیت کی کتبوں کی تصنیف کی ابتداء کی.....
 اور اس سے پہلے صحابہ اہل تابعین کا علم صرف ان کے سینہ میں محفوظ رہا کرتا تھا۔

اسی طرح مسعودی نے محمد بن علی انحرسانی سے نقل کیا ہے :-

”المنصور اول الخلیفة قرب المنجمین وعمل باحکام النجوم.....“
 منصور پہلا خلیفہ ہے جس نے نجومیوں کو تقرب بخشا اور ان کے مشوروں پر عمل کیا۔ وہ پہلا خلیفہ ہے جس کے لئے

لہ الکتب السریانیة والاعجمیة بالعربیة سریانی، درغی (پہوی) زباناں سے عربی میں کتابیں ترجمہ

کتاب کليلة ودمنة وقلیدس۔ لہ کئی جیسے کہ کتاب کلید ودمنة اور اقلیدس کی ہول ایندہ

منصور کا منجم خصوصی زنجت تھا۔ جب وہ بوڑھا ہو گیا تو اُس کا بیٹا ابو سہل بن زنجت منجم ہاشمی ہوا۔ زنجت ہی نے

ابراہیم بن عبد اللہ کے مقابلے میں منصور کی فتح کی پیشین گوئی کی تھی، درجب وہ فتح کی خوش خبری سنانے آیا تو اُس نے
اُسے ایک بڑی جاگیر لغام میں دی۔

منصور کے عہد کا دوسرا مشہور منجم ماشاء اللہ تھا، جس نے زنجت کے ساتھ مل کر بغداد کی بنیاد ڈالنے کی ہمت

یکالی تھی۔ زنجت ابراہیم بن محمد الفزاری اندھیری کی ٹٹرنی میں ہند سین (انجینیروں) نے بغداد کو تعمیر کیا تھا۔
شہر کے چار درجے چار مشہور ہند سوں نے تعمیر کئے تھے۔

باب کوفہ سے باب بصرہ تک عمران بن دھار نے، باب کوفہ سے باب شام تک عبد اللہ بن محرز نے، باب شام سے

دجلہ کے پُل تک حجاج بن یوسف بن مطر نے اور باب خراسان سے دجلہ کے پُل تک شہاب بن کثیر ہندس نے۔

اس عہد کے مشہور مہیت دانوں کے نام یہ ہیں۔

ابراہیم بن حبیب الفزاری: نجوم و مہیت میں دستگاہ عالی رکھتا تھا اور اس فن کی کئی کتابوں کا مصنف ہے۔

وہ عہد اسلام میں پہلا فاضل ہے جس نے اصطلاحات بنیہ۔ اس کتاب تسطیح المکرہ، اصطلاح سازی کے باب میں بعد کے
مسلمان مہیت دانوں کا ماخذ تھی۔

محمد بن ابراہیم الفزاری: غائباً موجود رکھتا تھا۔ زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل، نجومی اور

پیشین گوئی کا ماہر تھا۔ حسب تصریح ابن الخفص وہ پہر شخص ہے جس نے تاریخ اسد میں عملاً درعیسی دور میں خصوصاً
اس علم میں تبحر حاصل کیا۔

۲۱۵ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۱۶ م

۲۱۷ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۱۸ م

۲۱۹ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۲۰ م

۲۲۱ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۲۲ م

۲۲۳ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۲۴ م

۲۲۵ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۲۶ م

۲۲۷ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۲۸ م

۲۲۹ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۳۰ م

۲۳۱ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۳۲ م

۲۳۳ مروج الذهب و معادیر بحر جغرافیہ کا لکھنے والا، شہرہ عامر جغرافیہ کا لکھنے والا، زمرہ مہیت در حرکات و اکب کا فاضل۔ ۲۳۴ م

قدم علی الخلیفة المنصور فی سنة ست و
 خمسين و مائة رجل من الهند عالم بالحساب
 المعروف بالسند هند فی حرکات النجوم مع
 تعداد معلومة علی کروجات محسوبة لنصف
 نصف درجة مع ضرب من اعمال الفلك ومع
 کسوفین ومطالع البروج وغير ذلك فی کتاب
 محتوی علی اثني عشر باباً فمرا المنصور
 بترجمة ذلك الکتاب الی اللغة العربية و
 ان یولف منه کتاب تتخذ کا العرب اصلاً
 فی حرکات الکواکب، فوکی ذلك محمد بن
 ابراهیم انصاری وعلی منه کتاب یسمیه "المخمون
 بالسند هند لکیر نکاح (هن دلاش
 الزمان یعلمون به الی ایام الخلیفة المؤمنین
 قاضی صدر الدین ہندوستان کے علمی وفد کا سن ۱۵۲۹ء بتایا ہے لیکن البیرونی ۱۵۲۹ء کہتا ہے ۲
 والشماعلم بالصواب۔

برہم سدھانت ہی کے ذریعہ مسلمان مہندسین جیب (SINE) کے تصور سے وقف ہوئے ورنہ یونانی اور
 ایرانی علم الہیئت میں اوتار (CHORDS) ہی کے ذریعہ "مثبتاتی حسابات" کئے جاتے تھے، اس طرح "علم المثلثات"
 کی ترقی میں مسلمانوں کا یہ پیدا قدم تھا۔

منصور کو علم و حکمت کی ترقی سے اس درجہ دل چسپی تھی کہ اُس نے رومی بادشاہوں سے یونانی حکمت و ریاضیات
 وطبیعیات کی کتابیں برآمد کر رکھ گائیں :-

فبعث ابو جعفر المنصور الى ملك الروم ^۱ پس خلیفہ ابو جعفر نے بادشاہ روم کو ریاضیات کی کتابوں
 ان یبعث الیہ بکتاب النعالم مترجمة ^۲ کا عربی میں ترجمہ کر کے بھیجنے کے لئے لکھا، پس اُس نے
 فبعث الیہ بکتاب اوقلیدس وبعض ^۳ اُقلیدس کی اصول ہندسہ اور طبیعیات کی کچھ کتابیں اُس نے
 کتب الطبیعیات فقرأها المسلمون ^۴ بحسب جنہیں مسلمانوں نے پڑھا اور ان کے مفایم سے
 واطلعوا علی ما فیہا فازدادوا حرصا علی ^۵ واقف ہوئے، اس سے ان کتابوں کے بے جہدوم میں
 الظفر بما بقی منها ^۶ رہ گئی تھیں، اُن کا شوق اور بڑھ گیا۔

متنبری کے زمانہ میں سب سے پہلے "فصول اقلیدس" کا عربی میں ترجمہ ہوا اور غالباً یہ سب سے پہلی کتاب تھی
 جو یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئی، ابن خلدون کہتا ہے:-

"کتاب اوقلیدس ویسمی کتاب الاصول کتاب اقلیدس اسے کتاب الامول" بھی کہا جاتا ہے۔۔۔۔۔
 اول ما ترجم من کتب الیونانیین ^۷ یونانی کتابوں میں سب سے پہلی کتاب ہے جو ابو جعفر منصور
 فی الملة ایام ابی جعفر المنصور ^۸ کے زمانہ خلافت میں مسلمانوں میں ترجمہ ہوئی۔ (مقدمہ ابن خلدون ^۹ ۵۳۲)

متنبری کے زمانہ میں پہلی مرتبہ ارسطو طالیسی منطق کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ قاضی صاعدانہ لسی نے لکھا ہے:-
 "قام المسطق فاول من اشتہر به فی هذه ^{۱۰} دہی منطق تو سب سے پہلے جو شخص اس حکومت میں اس میں تہمد
 الدولة عبد الله بن المقفع الخطيب العامري ^{۱۱} تبحر کے لئے مشہور ہوا وہ عبد اللہ بن مقفع مشہور ایرانی خطیب
 کاتب ابی جعفر المنصور فانه ترجم کتب ^{۱۲} اور منصور کا کاتب تھا۔ اُس نے ارسطو طالیسی منطق کی پہلی
 ارسطو طالیس المنطقية الثلاثة القوی ^{۱۳} تین کتابوں کا جو تنوری محس پرستل میں عربی میں ترجمہ کیا یعنی
 صور لا المنطق وهي کتاب قاطاغورياس کتاب ^{۱۴} قاطیغوریاس (کتاب المنوعات) باری ریبس د کتاب
 باری ارمینیا س و کتاب اولوطقا و ذکر انه ^{۱۵} (العبارة) اور اولوطقا (کتاب القیاس) کہا جاتا ہے کہ
 لم یترجم منه الى وقتہ الا الكتاب الاول ^{۱۶} اس سے پہلے سوائے پہلی کتاب کے دیگر کتاب کا عربی میں
 فقط وترجم ذلك المدخل الى کتاب المنطق ^{۱۷} ترجمہ نہیں ہوا۔ عبد اللہ بن مقفع نے ان تین کتابوں کے علاوہ
 المعروف بالایسا غوجی لغور ریوس الصورى ^{۱۸} فروریوس کی ایسا غوجی کا بھی ترجمہ کیا تھا۔

خبر سدا شد بر منفع نے بکڑ میں پہلوی تراجم سے نقل کی تھیں (در ترجمہ) کے لئے مؤلف ہر معارف میں ۱۹۵۶ء
منصور کے زمانہ میں یونانی طب ۱۳۸۸ء میں جنڈی ساہو سے بغداد میں داخل ہوئی، ہوا یہ کہ اس سال منصور
نکت بیمار ہو گیا اور جب طبائے دربار کے علاج سے فائدہ نہ ہوا تو جنڈی ساہو سے جو رحیس بن جبرئیل طبیب کو بلا لیا گیا۔
اس کے علاج سے منصور کو صحت ہوئی۔ اس کے بعد منصور نے جو رحیس کو اپنا طبیب خصوصی بنالیا، جو رحیس نے منصور کے
علم سے بہت سی یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ ابن ابی اسیبہ نے لکھا ہے:-

جو رحیس بن جبرئیل کانت له خبرة بصناعة الطب وعرفته بالمداد والادوية والعلاج
وخدم بصناعة الطب المنصور وكان خطباً
عند الامير في المنزل وقد نقل
للمنصور كتباً كثيرة من كتب اليونانيين
الى العربي " لے
جو رحیس بن جبرئیل۔ اُسے فن طب میں بہت اچھی
مہارت تھی، دوا سازی اور طریق علاج سے واقف
تھا، منصور کا علاج خصوصی تھا اور اُس کے مصروف
جو امیر سے باہر مستفید ہوتا رہتا تھا۔
منصور کے ایما سے بہت سی یونانیوں کی کتابیں
عربی میں ترجمہ کیں۔

یہ سنہ نور میں مسلم دہکست کی باضابطہ ابتدا جو حقیقتاً "تنداد" کہلانے کی مسکن ہے۔ بعد کی تاریخ
آگے آئے گی۔

(۲) عربوں کا دوسرا عظیم نجوم (علم الانوار) عرب کی آب و ہوا، درگاہ آسمان ہاں دکا لکریا کی طرح فکسیاتی مشاہدات کے لئے
بہت زیادہ سازگار ہیں چنانچہ انھوں نے عہد جاہلیہ (قبل اسلام) میں ایک مخصوص فکسیاتی نظام بھی مرتب کر لیا تھا جسے
وہ علم انوار کہتے تھے مگر اس پر ہٹ کا تو کم الہستہ جیوتس کا زیادہ اطلاق ہو سکتا ہے۔ اور چون کہ جوئش اسلام کی بنیادی
معیشت کے خلاف ہے، اس لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انوار کو بھی ممنوع قرار دیا تھا۔ حدیث شریف میں ہے:-
"ما فر نجم" میں عربوں کی ہیئت دانی کے بارے میں لکھا ہے:-

عمر پسند حسنہ نے اس قدم کو "علم انوار" پر بڑا فخر تھا چنانچہ ابن خلیبہ اپنی کتاب انوار میں لکھا ہے
ان رأيت علم العرب هذا هو المعروف بالهستين من باب من عربوں کا علم (علم الانوار) ایسا
الصدوق عند "لاستين" العلم فخرت ربا بنو علم ہے خود اہروری ہے جو ان لکھوں کی درود کھا جائیگا
لے صفات یہاں ابی اسیبہ جلد اول صفحہ ۱۲۳۔

وراکب البحر وابن السبین^۱۔ متحان کے وقت مچا بہت ہوتا ہے اور سمندر اور خشکی بھی کے مسافروں کے لئے مفید ہوتا ہے۔

چنانچہ اکثر عرب مصنفین نے اس موضوع پر کتابیں لکھیں: جیسے کتاب لؤلؤ و اللؤلؤ، کتاب الانواع لابن الحکم،

کتاب الانوار لقطر، کتاب الانوار لابن اعرابی، کتاب الانوار للمبرد، کتاب الانوار لابن قتیبہ، کتاب الانوار لابن حنیفۃ

الدینوری، کتاب الانوار للزجاج، کتاب الانوار لابن درید، کتاب الانوار للدمینی، کتاب الانوار للمزیدی، کتاب الانوار

لویحی، کتاب الانوار لابن عمار، کتاب الانوار لابن غالب احمد بن سلیم الرازی، کتاب الانوار لمحمد بن حبیب^۲۔

اور لوگوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھی تھیں، سب سے پہلا مصنف ابو فیہ مورخ بن سدوسی (المتوفی ۱۱۹۵ھ) ہے۔

متاخرین میں ابن درید (المتوفی ۳۲۱ھ) اور ارجاجی (المتوفی ۳۳۴ھ) زیادہ مشہور ہیں۔

غرض یہ عرب نظام فلکیات^۳ چوتھی صدی ہجری کے وسط تک یونانی علم الکواکب الثابتہ^۴

(URANOMETRY) کے حلیف کی حیثیت سے مروج رہا، چنانچہ مشہور مصنف داؤد عبد الرحمن الصوفی اپنی کتاب

"صور الکواکب الثابتہ" میں لکھتا ہے:-

"انی رأیت کثیراً من الناس یخوضون فی میں سے بہت سے لوگوں کو دیکھا ہے جو کواکب الثابتہ کے علم میں

طلب معرفۃ الکواکب الثابتہ غور و فکر کرتے ہیں..... ان کی دو جماعتیں ہیں: ایک ثابتہ اور

ووجدتہم علی فرتیں احدہما تسنک کے طریقہ کی حامل ہے اور دوسری جماعت غریبوں

طریقۃ المنجمین ... واما الفرقة الاخری کے طریقہ پر غرض میرا ہے جس طرح وہ بختروں کی معرفت اور

فاما سکت طریقۃ العرب فی معرفۃ الانوار چاند کی منزلوں کا علم رکھتے تھے۔

دمنازل القمر - و معلوم علی ما وجدہ فی اس باب میں ان کا اعتماد کتاؤں پر ہے جو اس

الکتاب المؤلفۃ فی ہذا المعنی: ۳ موضوع پر تصنیف ہوئی ہیں۔

بہر حال عرب علم لؤلؤ میں سب سے بہتر ابو حنیفہ الدینوری کی کتاب لؤلؤ و اللؤلؤ تھی۔ چنانچہ عبد الرحمن الصوفی آگے چل کر لکھتا ہے:-

ووجدت فی الانواع کتب کثیرۃ اتمھا و اکملھا مجھے علم لؤلؤ میں بہت سی کتابیں ملیں مگر ان میں سب سے

فی فتنہ کتاب الی حنیفۃ الدینوری فانہ مکمل و حنیفہ الدینوری کی کتاب سب سے حس سے معلوم

۱۔ کتاب لؤلؤ لابن قتیبہ ص ۲۰۔ ۲۔ کتاب انوار لابن الدیمہ ص ۱۳۰۔ ۳۔ دیزدجر صفحہ ۱۴۴۔

۴۔ صور الکواکب لعبد الرحمن الصوفی ص ۱-۷۰

یہ دل علی معرفۃ تامة بالخبر الواردۃ عن ہوتا ہے کہ اُسے اُن روایات کے اوپر جو اس باب میں
العرب فی ذلک واشعارہ واسبغی عبد فز معرفۃ عربوں سے مروی ہیں اور اسرار و اسرار جو اُن سے
غیرۃ مہن القوا السکب فی ہذا لغز ۱۰ مروی ہیں۔ سرے مصنفین اور اس سے زیادہ معرفت تاملی۔

ابو حنیفہ لدینوری کی کتاب کو غالب بن قتیبہ نے اپنی کتاب "منظر النجوم" میں (بقوں مسودی) بتیایا تھا۔
ابن قتیبہ کی کتاب دائرۃ المعارف حیدرآباد سے چھپ گئی ہے۔

یہ عربوں کا علم الارزاق تھا۔ اس کے علاوہ یونانیوں کے علم الارزاق (EP, SYMASIA) پر بھی حکماء و مسلم
نے کتابیں لکھی تھیں۔ ان میں سے حسن بن سہل بن زبجہ، برمیشتر لجنی، ثابت بن قرہ، سنان بن ثابت بن قرہ
کی کتاب الارزاق زیادہ مشہور ہیں۔

لیکن عربوں کا دینی علم الارزاق ہیئت کی سائنس کی صورت نظر سے معری تھا اور اُسی حتم تھا۔ جہاں تک کہ
عام کسانوں اور ملاحوں کو تجربہ ہوتا ہے۔ بیرونی عرب جاہلیہ کے بس درشا کا بڑا سخت نقاد ہے اور ابن قتیبہ نے جو کچھ
عرب علم، راز، اک تعریف کی ہے، اس سے زیادہ شدید مذاق میں البیرونی نے اس کی تنقید کی ہے :-

"و کذلک لو تاملت اسما صہم للکواکب لاملت اور سی طرح گرم آسمانوں پر غور کرو جو عربوں نے
لعلمت انہم کا نوا میں علم البروج والصویر معزل کو اکب، رتے کے رکھے سے تو معلوم کریں گے کہ انہیں بروج
و ان کا ان نو محمد عند اللہ ان صہم بن قتیبہ اور صہم (CONSTELLATION) کا کوئی علم ہی نہ تھا
اعلیٰ یقین و بطول فی جمیع کتبہ و خاصہ کہ یہ بوکر عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ بھی وغیرہ عربوں کے
فی کتابہ فی تفصیل العرب علی احمد وزعمہ علم الارزاق بڑے رعب ڈالے والے، انداز میں ٹھٹھا کر
ان لغز علم الارزاق یا کو اکب و صہم کہہ ان عربوں میں لکھا ہے، مخصوص بنی اس کتاب
وصف قطعاً و لا ادري اجہم منہا ہں میں جس میں اس سے میر عربوں پر عربوں کی تفصیلت ثابت
فأعلمہ انرا عون و راکہ فی کراہیہ و نفعہ کے سے دریا لکھا گیا ہے کہ عرب دنیا کی ساری قومیں
..... و تو صہم بن قتیبہ لا راجع لہ کہ سب عربوں و ان کے مطاع و مساقط کے سمت زیادہ عالم

ادری و صہم بن قتیبہ لا راجع لہ کہ سب عربوں و ان کے مطاع و مساقط کے سمت زیادہ عالم
ماہ کتاب صہم بن قتیبہ لا راجع لہ کہ سب عربوں و ان کے مطاع و مساقط کے سمت زیادہ عالم

انہم علم مختصوا من . کہ وہ ان چیزوں کو کسی نہیں جانتا جو ہر جگہ و مقام کے مکمل اور کیرسے جانتے ہیں.....

ذلک یا اکثر ما اختص اور اگر تو دیکھی ہوئی کتابوں میں خود کرد خاص طور سے اس تفسیر کی کتاب ملاحظہ فرمائیے

بہ فلا حوکلی یقعہ..... میں..... تو جان لو گے کہ عربوں کو حکلیات کا اس سے زیادہ علم نہیں تھا جتنا کہ ہر مقام

(ادارہ ایاتیرہ، ص ۲۳۸-۲۳۹) درجہ کے مکمل کو ہوتا ہے۔

اس علم الہیہ کا بدترین پہلو یہ تھا کہ عرب جاہلیہ نے اجرام سماوی کی پرستش شروع کر دی تھی، چنانچہ حمیرا آفتاب کی، کنانہ قمر کی، تمیم دبران کی، نجم و جذام مشتری کی، طے سمیل کی، قیس شعری عبور کی اور آمد عطار کی پرستش کرتے تھے۔ اس لئے اسلام نے جس کی بعثت کا مقصد اسی خدا سے، جس کی عبادت کا احکام تھا، دوسرے توہمات اور دھوکوں کے ساتھ نجوم اور جوش کی بھی مذمت کر دی۔

(۳) سن ہجری کا افتتاح درغازا موسیٰ موسیٰ نے لکھا ہے کہ :-

”جب تک ان کی مختلف طریقے کی عبادتیں منسوخ ہو کر انھیں ہاسکیہ اسلام کی تبعیت نصیب نہیں ہوئی، اس وقت تک ان کا کوئی مسلسل سن قائم نہ ہو سکا“

مگر یہ بالکل بے بنیاد دیکھ کر خیر نہ رہا سہہ رہا ہے، جس کا تاریخی حقائق سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ سن ہجری کا افتتاح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنہ ۱۰ حسب الترمذ بن امییر سنہ ۱۱ میں کیا۔ چنانچہ بن الاثیر سنہ ۱۲ کے واقعات میں لکھتا ہے :-

”وفیہا کتب عمر الترمذی مشہورہ“ اور اسی سال حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے متورہ سے خطوط میں

علی بن ابی طالب (کاں لابن ابی جلدانی ص ۱۲) سے یہ سن شروع کیا۔

حالانکہ عربوں کی مختلف طریقے کی عبادتیں سنہ ۱۰ میں ہی منسوخ ہو چکی تھیں جبکہ موسیٰ سے یہود و نصاریٰ کے پورا جزیرہ نمائے عرب مسلمان ہو چکے تھا اور ہر چند کہ جب شیخ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (سنہ ۱۱) کے بعد بعض قبائل عرب مرتد ہو گئے تھے مگر جلد ہی فتنہ ارتداد کی قررہ قلعی مر کوئی ہوئی در صدیق کبرؓ کی وفات سنہ ۱۲ سے پیشتر پھر مرتدیں سب مسلمان ہو گئے۔

غرض سن ہجری کے آغاز اور عربوں کے طریقہ ہائے عبادت کی منسوخی میں کوئی تعلق نہیں ہے اور موسیٰ موصوفہ کا

اس لئے یہ موسیٰ موصوف کی محقق اختراع ذہنی ہے۔

(۴) اسلامی ثقافت کی نسل بے نیازی | موسیٰ سدوی نے اسلامی ثقافت کو عربوں کا کارنامہ بتایا ہے اور اس پر بڑی

شدت سے اصرار کیا ہے ہر جگہ وہ عربوں ہی کو اس کا بانی اور علمبردار قرار دیتے ہیں۔ مثلاً فرماتے ہیں :-

”عربوں کی طبیعت میں فطری جودت تھی ... جو علم عربیوں کو حاصل ہوتا تھا، اُس کی بہت جلد دنیا میں عام ہوتی

ہو جاتی تھی عرب علم و محققین کے ذہنی جد و جہد کے ثمرات سب کو پونچ جاتے تھے عربوں کے مشاغل کثیر

ہی علم کی خدمت اور اُس کی شہادت میں اُن کے سب گامہاں ذہن سکے۔“

حالانکہ یہ حقیقت کے خلاف ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مسلموں کی علمی و ثقافتی ترقی اُن کی گونا گوں نسلی و خانہ دہانی خصوصیتوں کا نتیجہ

نہ تھی، جن فضلہ مے بالکمال نے علوم اسلامیہ کی شہادت میں حصہ لیا ہے، اُن میں عرب بھی تھے اور عجم بھی، ردی بھی تھے اور یونانی بھی،

ترک بھی تھے اور ایرانی بھی سندھی بھی تھے درہند بھی، آج ان میں سے ہر قوم اپنی گزشتہ ثقافتی عظمت کی تعریف میں طلب لسان

ہے، یہاں ان دعووں کی تائید و تردید کا کوئی حق نہیں ہے۔ لیکن ایک امر یقینی ہے :- بہشتِ اسلام سے بہت پہلے اُن میں سے

ہر قوم کی علمی و ثقافتی سرگرمیاں ختم ہو چکی تھیں اور وہ خود ضحکدار کی زندگی بسر کر رہی تھیں، اس صورت میں کسی مسلمان فاضل کی

عبقریت اور اُس کے فضل و کمال کہ اس کی نسلی یا دینی خصوصیات کا نتیجہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

عربوں کا قبلِ اسلامی دور تو ہمیشہ سے ”عہدِ جاہلیہ“ کا مصداق رہا ہے اور بجا طور پر رہا ہے۔ اس کی مزید تفصیل آگے

آ رہی ہے۔ بھی اقوام کی حالت بھی س سے کچھ بہتر نہ تھی:

ردیوں نے بیشک یک عظیم انسان ملتِ قائم کی تھی، مگر غم و حکمت کی ترقی میں اُن کا کبھی کوئی حصہ نہیں رہا۔

ابن خلدون لکھتا ہے :-

”ولما انقرض امر الیونان وصار اراہر لعدا صلی اور جب یونانیوں کا دور ختم ہو گیا اور مکے قیصر کے غاصی اقتدار کا

واخذوا بدین النصرانیۃ وحرروا ملت الہام۔“ (مجموعہ ادراخوں نے مسیحی مذہب اختیار کر لیا تو پھر ان علوم کو

و بنفیت فی صحفہا وادوا وینہا محمد لا بقیہ بالکل ہی چھوڑ دیا) در یہ علوم کتابوں اور رسالوں میں کتب خانوں

فی خزانہ تھیں

کے اندر بند پڑے رہے۔ (مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۵۲۶)

مثال کے طور پر علمِ اہندسہ کو لیں۔ ردیوں نے سلسلہ قیام میں یونان کو فتح کیا اور اُس کی سیاسی عظمت کے بہت قے

اُس کے ثقافتی کمال کے بھی وارث بنے۔ اُس کے بعد ۸۴۳ء تک مشرقی یورپ اور مغربی یورپ کے اور اُس کے بعد سے سقوطِ قسطنطنیہ تک مشرقی رومن امپائر کے حکمران بنے رہے۔ مگر اس طویل عرصہ میں اصولِ اقلیتس کے ساتھ اُن کے اعتقاد کا یہ عالم تھا کہ اُن کی ملکی و قومی زبان لاطینی میں صرف بولتے تھے جس نے چوتھی صدی مسیحی میں اس کتاب کا ترجمہ کیا اور یہ ترجمہ بھی کیا کیا صرف پہلے تین چار مقاموں کی تلخیص ہے اور بس۔ کمالِ اصولِ اقلیتس کا لاطینی ترجمہ ۱۱۳۰ء میں ایٹھیلارڈ نے عربی سے کیا۔ مگر اس کا تعلق رومن سرپرستی سے نہیں ہے بلکہ قرونِ وسطیٰ سے ہے۔ حالانکہ آٹھویں صدی کے وسط سے مسلمانوں نے اقلیتس کا ترجمہ کرنا شروع کیا اور قلیل عرصہ میں متعدد ترجمے کر ڈالے، جیسا کہ شرحیں لکھیں اور یہی نہیں بلکہ جاہلی اقلیتس اور دوسرے قدیم ہندو متوں کے افلاطون کی تصحیح و اصلاح کی۔

یونانیوں کا عالم یہ تھا کہ مشرقی رومن امپائر (بازنطینیہ) میں ناسطیس اور برقلس کے بعد کوئی نام کا عام بھی نہیں ہوا۔ چنانچہ ایم، ڈی، ولف لکھتا ہے۔

”نو فلٹونیت کے آخری علمبردار ناسطیس اور برقلس وغیرہ کے بازنطینیہ (مشرقی رومن امپائر) کے ساتھ تعلقات آمد و رفت تھے، لیکن اُن کے بعد آٹھویں صدی مسیحی سے پہلے ہمیں وہاں کوئی قلم بل ذکر نام نہیں ملتا“ (قرونِ وسطیٰ کے فلسفہ کا تاریخ صفحہ ۸۱)

ساتویں صدی مسیحی میں ہرقل نے قدیم علمی عظمت کو زندہ کرنے کی کوشش کی، مگر یہ سب بیکار ثابت ہوئی، مشہور مؤرخ فلسفہ ایم، ڈی، ولف لکھتا ہے۔

”مشرق کے مسیحی شاہنشاہوں نے فلسفہ کا درس جاری کرنے کی متعدد بار کوشش کی تاکہ نیا دارالسلطنت ایٹھنہ اور سکندریہ کا حریف بن جائے۔ ۱۱۳۰ء میں شاہنشاہ ہرقل نے اسکندریہ کے ایک استاد کو قسطنطنیہ بلایا تاکہ اُس کی نصیحت سے بازنطینی ذہانت و فطانت اپن جو دوسرے ممالک ہو جائے۔ مگر یہ سعی نامیلاً حاصل ثابت ہوئی۔ متوقعہ بیداری کو ابھی ظہور میں آنے کے لئے نسلہا نسل درکار تھیں۔“

(قرونِ وسطیٰ کے فلسفہ کا تاریخ صفحہ ۸۱)

اس سے بدتر حال مغربی یورپ کا تھا جس کے بارے میں ایک دوسرا مؤرخ فلسفہ پروفیسر نقلی لکھتا ہے۔

”ساتویں اور آٹھویں صدیاں غریب ہماری مغربی یورپ کی تہذیبی تاریخ کا تاریک ترین زمانہ ہیں۔ یہ لانا تھا

جہالت اور بربریت و ہیبت کا زمانہ تھا جس کی تباہ کاریوں اور غارت گریوں کے اندر کلاسیک عہد ماضی کے ادبی اور جمالیاتی کا زمانہ گم ہو کر رہ گئے تھے۔ (تاریخ فلسفہ صفحہ ۱۴۲)

ڈاکٹر ایم، ڈی، دلف اپنی دوسری کتاب "قدیم و جدید مسیحی علم الکلام" میں یورپ (یونان و روم) کی ثقافتی حالت کے بارے میں خود یورپی مؤرخین کا قول نقل کرتا ہے۔

"۵۲۹ء سے لیکر جبکہ قیصر جسٹینان نے یونانی مدارس کو بند کر دیا تھا، ۶۳۷ء تک جبکہ ڈیکارٹ کی مقالہ برمنیج شائع ہوئی، یونان کی انسانیات نے غور و فکر کرنا ہی چھوڑ دیا تھا۔ یا یوں کہئے کہ علم و حکمت کے اہم مسائل کو فکر و رویت کے حضور میں لانا چھوڑ دیا تھا" (قدیم و جدید مسیحی علم الکلام ص ۶)

ترکوں کی تاریخ قدیم کا تو ذکر ہی کیا جو جہالت و بربریت کی تاریکی میں مشہور ہے، چنانچہ قاضی صاعد نے ان کا شمار ان اقسام میں کیا ہے جن کا علم و حکمت سے کوئی تعلق نہ تھا۔

"واما الطبقة التي لم تعن بالعلوم فبقية الاعم
صمن ذكرونا من ترك واصفا
السودان من الحشنة والزنج وغانه وغيرهم" (طبقات الامم ص ۱)

ایرانیوں کا دعویٰ ہے کہ ان کا ملک ہمیشہ سے علم و حکمت کا گہوارہ رہا ہے بلکہ یہیں سے فلسفہ و نجوم کا آغاز ہوا اور یہیں سے یہ گوہر گراں مایہ یونان پہونچا۔ تاریخ بھی بتاتی ہے کہ ازمنہ قدیم میں حکماء یونان "مغان فارس" سے آداب ریاضت و مجاہدہ سیکھنے جاتے تھے۔ مگر بعثت اسلام کے قبیل جہالت کی جو عام صرصر تند باد دنیا میں چل رہی تھی، ایران بھی اُس سے محفوظ نہ رہ سکا۔ فارس کا قدیم علمی و ہکی سرمایہ تو سکندر ہی لوٹ کر لے گیا تھا۔ ساسانی بہد میں اس کی تجدید کی کوشش کی گئی، مگر وہ اتنی غیر اہم تھی کہ تاریخ نے اُس کی تفصیل یا درکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی، حالانکہ ان کی سیاسی فتوحات کی جزئیات تک محفوظ ہیں۔

اسلام سے پہلے ایرانی ثقافت کا سب سے روشن دور نوشیرواں کا عہد ہے۔ اُس نے علم و حکمت کے احیاء پر خصوصی توجہ کی، مگر اُس کی علمی مساعی پر ایک ہم عصر مؤرخ اکا تقیاس نے بڑا مایوس کن تبصرہ پیش کیا ہے چنانچہ مشہور مؤرخ کرستین نرسس لکھتا ہے۔

”اگاتھیاس..... کے نزدیک یہ بات کیسے ممکن ہے کہ ایک بادشاہ جو سیاسی و جنگی معاملات میں اس طرح مصروف ہو، یونانی اور رومی ادبیات کی لفظی اور معنوی خوبیوں کو بغیر غائر دیکھنے کے بالخصوص جبکہ اُس کے پیش نظر یونانی کتابوں کے صرف وہ ترجمے ہوں جو قبول اُس کے ایک اگھر اور بدرجہ نایب نائشائستہ زبان میں کئے گئے ہوں، یہ یورپیوس جو..... خسرو کو فلسفہ پڑھاتا تھا، اگاتھیاس کے نزدیک وہ ایک جاہل اور فربہ شخص تھا۔“^۱

یہی نہیں بلکہ ساسانی عہد کے آخری دور کی علمی و فکری سرگرمیوں کو البیرونی اُس تشکیک وارتیابیت سے خیر کرتا ہے جو قوموں کے اندر زوال اور فکری جمود و انحلال کے بعد طاری ہو جایا کرتے ہیں:-

کچھ ایسا ہی حال ہندوستان کا تھا، اُن کا علمی و ثقافتی ماحول کتنا ہی تباہ کیوں نہ رہا ہو، مگر قبیل اسلام جو بدھ مت کے علمی اور غم پریمیت کا عروج ہوا، تو اُن کے تعصب و تنگ نظری نے قدیم علم و حکمت کے لئے کوئی گنجائش نہ چھوڑی، آج اُن کے علمی و فکری کارنامے اگر کچھ محفوظ ہیں تو صرف غیر ملکی مثلاً چینی اور بنی یا عرب مستفین کے یہاں۔ شروع میں اُن کی طلب اور حسیت سے مسلمانوں نے اعتناء کیا مگر جلد ہی اُس کی بیماںگی کا اندازہ ہو گیا۔ چنانچہ البیرونی نے جو ہندوؤں کے قدیم علوم کو زندہ رکھنے کے لئے مشہور ہے، ایک مستقل کتاب ان رائے العرب فی مرتب العدد و اصوب من ری، اہندیہا کے عنوان سے لکھی تھی، جس میں ثابت کیا تھا کہ علم الحساب میں بھی جو ہندوؤں کا عظیم ترین کارنامہ ہے، عرب فائق تھے۔

رہے عرب تو اُن کی طبیعت و نسلی خصوصیات ہی علم و حکمت کے ساتھ ساتھ، کے لئے سازگار نہیں تھیں، چنانچہ ابن خلدون لکھتا ہے:-

”فصل فی ان العرب ابعد الناس عن الصنائع۔ فصل اس بات میں کہ عرب و عجم انسان میں صنائع سے سب زیادہ والسبب فی ذلک انہم اعزاق فی البدو و ابعاد بے بہرہ ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ وہ جنگلی ہیں یا صحرا میں اور شہری عن الغمراب اہل دی و بدعو الیہ من الصنائع۔“^۲ تمدن اور اُس کی سروری صنائع سے سب سے زیادہ دور ہیں۔

اور یہ واقعہ بھی تھا، چنانچہ قاضی صاعد کا قول اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ ”فلسفین شدت قانی نے اُن عربوں کو بالکل ہی بے بہرہ رکھا ہے اور اُن کا مزاج ہی اس قابل نہیں بنایا کہ وہ اُن علوم کے ساتھ اعتقاد کر سکیں۔“ چنانچہ عربی نسل لوگوں نے بعثت اسلام کے بعد بھی ان علوم میں کوئی ترقی نہیں کی، اموی دور میں علوم دینیہ اور مسیحاہیات میں ضرور ترقی ہوئی، مگر اس میں زیادہ حصہ غیر عرب ہوا کی کا ہے اور صحابہ کو چھوڑ کر عربوں کا بالکل ہی برائے نام اور علوم حکمیہ میں تو سوائے دو تین مشاہیر جیسے الکندی،

۱۔ ایران و ہندوستان میں فلسفہ، ص ۵۷۔ ۲۔ مقدمہ میں قدوس ص ۴۳۔

ابن الحاکم یا ابن الاعلم وغیرہ کے بعد کے زمانہ میں بھی خالص عربوں کا نام عبقرۃ اسلام کی فہرست میں نظر نہیں آتا، چنانچہ قاضی صاعد اندلی آگے چل کر لکھتا ہے:-

”و اما علم الفلاسفة..... لا اعلم احدا من صميم اور اعلم فلسفہ... تو میں خالص عربوں میں سے سوائے ابو یوسف

العرب شہربہ الام با یوسف یعقوب بن اسحاق یعقوب بن اسیق کندی اور ابو محمد حسن ہمدانی کے کسی اور کو نہیں

الکندی و ابو محمد الحسن الہمدانی:- جانتا جوان علوم میں مشہور ہوا ہو۔ (طبقات الامم من)

علوم حکمیہ ہی میں نہیں بلکہ علوم دینیہ اور لسانیات میں بھی اسلامی ثقافت نے جو بیش بہا خدمات انجام دیں، ان کا فضل و شرف صرف عربوں ہی کو پہنچتا ہے۔

مگر یہی امتیاز اسلامی ثقافت بلکہ خود عظمت اسلام کے زوال کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ جب عربوں نے غیر عربی بلانوں پر اپنی نسلی برتری اور تفوق کا اصرار کیا تو مجبوراً انہیں اس کا انکار کرنا پڑا اور پھر وہ تحریک شروع ہوئی جو ”شعوبیت“ کہلاتی ہے، شروع میں یہ صرف ایک فکری تحریک تھی، مگر بعد میں دولِ یورپ کی ہوسِ استعمار نے اسے سیاسی شکل دیدی اور ”کامن بیناں مرصوص“ ہونے کے باوجود نبیؐ کی امت پارہ پارہ ہو گئی، حالانکہ رب العزت نے وحدتِ ملی کو ایک بڑی نعمت فرمایا تھا۔

”و اذکروا النعمت اللہ علیکم اذ کنتم اعداء“ اللہ کا احسان اپنے اوپر یاد کرو، جب تم میں ہر تھا، میں نے

قالت بین قلوبکم و اصبحتم ببعیمۃ رخوانا تمہارے دلوں میں مل جل کر دیا تو اس کے نفس سے تم آپس میں

(آل عمران - ۱۰۳) بھائی ہو گئے۔

مگر جب شیطان نے انگلی دکھادی تو یہی ”الفتن“ نفرت میں بدل گئی اور ملتِ اسلام کے بجائے صرف ایرانی و تورانی قومیتیں ظہور میں آگئیں، بلکہ خود عربوں میں بھی ربیعہ و مضر اور عدنانی و قحطانی کی تفریق و تمزق پیدا ہو گئی فان الله وانا اليه راجعون۔

بہر حال یہ عربی ثقافت تھی نہ ایرانی نہ تورانی۔ یہ صرف خاص ”اسلامی“ ثقافت تھی اور صرف ”مسلمان“ (مسلم) ہونے کی حیثیت سے اس کے طلبہ دار تھے، مگر مسیحی یورپ کو اسلام کی عظمت کا نام لینا ناگوار تھا۔ اس لئے بادلِ ناخواستہ اس نے اس کا نام ”عربی ثقافت“ رکھا۔ فہل من ہڈی سکر۔

فروگذاشتیں

جناب محمد اسلم ایم اے، ایل ایل بی

(ریسرچ اسکالر) شعبہ اُردو فارسی لکھنؤ یونیورسٹی

اُردو ادب کو ختم کرنے کے لئے منظم اور مؤثر جدوجہد صرف لسانی سامراج ہی نہیں کر رہا ہے بلکہ اُردو کے بعض پبلشر بھی شعوری یا غیر شعوری طور پر دشمنانِ اُردو کی مدد کر رہے ہیں۔ وہ اُردو کی کتابیں غلط چھاپ رہے ہیں۔ نہ کتابت اچھی ہوتی ہے نہ طباعت، کاغذ معمول اور کتاب پڑھو تو ہزاروں غلطیاں، قیمت لاگت سے کئی گنی۔ زیادہ نفع اندزی کا یہ جذبہ بعض پبلشرس میں اتنا زباہ ہے کہ وہ کتاب کے ساتھ ساتھ اس کے مصنف کی بھی مٹی پلید کر دیتے ہیں، اس وقت میرے سامنے "کلیات جگر مراد آبادی" مطبوعہ جدید پریس بلی مارن دہلی ہے جس پر سن طباعت درج نہیں ہے۔

اس مجموعہ کے نام سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جگر کا سارا کام اس میں یکجا کر دیا گیا ہو گا۔ لیکن اس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مجموعہ نہ صرف ناممکن ہے بلکہ اس کے اندر قطع دہریہ بھی کی گئی ہے، اشعار کو غلط لکھا گیا ہے بہت سی غزلوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے میں یہاں صرف "شعلہ طور سے تعابیر کر کے" کلیات کی جدت طرازیوں میں کر رہا ہوں۔ پہلے ایسی غلطیوں کی طرف اشارہ کر رہا ہوں جس کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ یہ کاتب کی غلطیاں ہیں۔

اس مجموعہ میں صفحہ ۲۱ پر ایک شعر ہے

عاشق کو غمِ عشق کے آزار نے مارا : اک یار کو اک یارِ وفادار نے مارا

اس شعر میں "عاشق کے بجائے" عاشق "ہونا چاہیے جیسا کہ ان کے اصل مجموعہ میں ہے اسی طرح دوسرے اشعار بھی

لکھے گئے ہیں، مندرجہ ذیل اشعار میں خط کشیدہ الفاظ کے نیچے صحیح الفاظ لکھ دیئے گئے ہیں مثلاً:۔

- ۱۔ دل کا کیا حال کہوں جوش جنوں کے ہاتھوں ۲۔ ایک گھر دنداسا بنایا کبھی برباد کیا ۳۔ ایک دہم اعتبار سہی دو جہاں مگر ۴۔ اس اعتبار و ہم نے مجبور کر دیا ۵۔ اور کس کی یہ طاقت اور کس کی یہ خیرات ۶۔ عشق آپ آٹھ اپنا حسن خود حجاب اُن کا ۷۔ جیسے حسن کی دیوی جھانکتی ہو چلن سے ۸۔ ہم داہی آنکھوں میں اُن کیف خواب اُنکا ۹۔ مرے اشکِ خوں کی بہا رہے کہ مرقعِ غم یار ہے ۱۰۔ مری شاعری بھی تار ہے مری چشمِ سحر نگار ہے ۱۱۔ دہی نور میں ہے دہی نار میں ہے ۱۲۔ کبھی ناز ہو کر کبھی نور ہو کر ۱۳۔ نظر نظر التجا ہے سیم ادا ادا شکوہ محترم ۱۴۔ ذرا جو بن کر بگڑ رہے ہیں وہ کیا مٹا ہے ہیں ۱۵۔ الہی ایک دل ہے تو ہی اسی کا فیصلہ کر دے ۱۶۔ وہ اپنا دل بتاتے ہیں ہم اپنا دل سمجھتے ہیں ۱۷۔ یوں ہی تکمیلِ غم عشق ہوا کرتی ہے ۱۸۔ اس کی قسمت میں ہوں جو مری قسمت میں نہیں ۱۹۔ مرنے والے تجھے مرنے کا بھی کیا ہوش نہیں ۲۰۔ مال کا آغوش ہے یہ موت کا آغوش نہیں ۲۱۔ عشق ہے ہر موئے تن سے نغمہ زن ۲۲۔ بج رہی ہے ہر طرٹ شہنایاں ۲۳۔ ملتی ہے عمر ابد عشق کے میخانے میں ۲۴۔ اسے جل تو بھی سما جائے مرے پیمانے میں ۲۵۔ ہائے ری مجبوریاں ترکِ محبت کے لئے ۲۶۔ بھکو سمجھاتے ہیں اور اُن کو سمجھاتا ہوں میں ۲۷۔ حُسن کو کیا دشمنی ہے عشق کو کیا بیر ہے ۲۸۔ اپنے ہی قدیوں کی خود ٹھوکریں کھاتا ہوں میں ۲۹۔ ایک شوقِ دید بے حد سب کچھ دکھا رہا ہے ۳۰۔ کوئی نہ آ رہا ہے کوئی نہ جا رہا ہے ۳۱۔ پھر دل نوا زیاں ہیں چارہ سازیاں ہیں ۳۲۔ پہی تھا ہوں نظریں اس شوخِ فتنہ جو کی ۳۳۔ کیا گھڑی ہے کیا سماں ہے کس غنچ کا جوش ہے ۳۴۔ عشق کی بتا بیاں حُسن کا آغوش ہے ۳۵۔ حُسن خود عشق کی صورت میں مقابل آئے ۳۶۔ کس نے غمِ فراق میں بھر کر نشاطِ روح ۳۷۔ کاسِ ایسا ہو تجھ پر ترا دل آئے ۳۸۔ کس نے غمِ فراق میں بھر کر نشاطِ روح ۳۹۔ ایک محشرِ تبسم پہنساں بنا دی ۴۰۔ پھونک دے قیدِ تعین کو بھی اسے برقِ جہول ۴۱۔ دس ہے آزدنگاہ نگاہیں ابھی آزاد نہیں ۴۲۔

اس تبسم کے تصدق اس تجاہل کے نثار ۛ خود ہی مجھ سے پوچھتے کون یہ دیوانہ ہے ۱۲۳
 جا بھی اسے ناصح! کہاں کا سودا کیسا زیاں ۛ عشق نے سمجھا دیا ہے ^{پوچھتے ہیں} عشق کا حاصل مجھے ۱۲۵
 سینے سے دل اچھلتے ہی رفعت نشاں ہوا ۛ یہ ^{دور} ذرا جب بلند ہوا، آسماں ہوا ۱۲۷
 برق چمکی تھی کہ پر پناہ خوش طوفاں ہو گیا ۛ المہدوا لے شوقی! تھار د پریشاں ہو گیا ۱۲۹
 دونوں جہاں تھے غرق محو جس کی نگار میں ۛ ایسا بھی ایک بنت بر بنت کدہ ہماز میں ۱۳۱
 جلد سکون و عیش سے ہاتھ آٹھا کہ بے خبر ۛ تیری بقا کا راز ہے شورش جا نگہ از میں ۱۳۳
 دل برباد ہی میں حُسن کی تصویر دیکھیں گے ۛ اسی برگِ فریاں دیدہ پر اک تصویر دیکھیں گے ۱۳۵
 (سفر کو صفحہ ۱۴۹ پر ناچاہئے تھا)

ترے فراق کے غم بچالیا سب سے ۛ مرے قریب کوئی اب بل نہیں آتی ۱۵۵
 ہوسست دل میں جب تیرے ^{میرے} تیرے نظر ہوا ۛ کس کس، داسے شکوہ درو جگر ہوا ۱۵۷
 اٹھتے ہیں تیری راہ میں جب سے رے قدم ۛ احساں قرب و دوری منزل نہیں ہوا ۱۵۹
 حسرت اس طائرِ افس کی حالت پہ کہ جو ۛ قید کے بھوٹ کے بتی مائل پر داز نہ تھا ۱۶۱
 پھوڑا نہ تپ عشق نے کچھ بھی کسی گھر میں ۛ دل سے بولگی بجھی جا کے جگر میں ۱۶۳
 کوئی دیوانہ ہی اس عہد پریشاں میں نہیں ۛ در نہ جو سحر میں قید ہی میں وہ گلشن میں نہیں ۱۶۵
 میں سن کے حضرتِ اقصر کے جگر اشار ۛ وہ ست ہوں کہ کوئی پاؤں کے بادہ خوار نہ ہو ۱۶۷
 نگاہ یاس ذرا تو ہی کام کر، پست ۛ کہاں وہ چھوڑے جوئے ہیں، بیقرار مجھے ۱۶۹
 مجھے اسے شورِ محشر نے کہوں دیا اٹھ کر ۛ بتائیں سے رہا ہوں بے خودی میں اپنے قاتل کی ۱۷۱
 حدود کو چہ محبوب میں وہیں سے شروع ۛ جہاں سے پڑنے لگے پاؤں ڈگلائے ہوئے ۱۷۳
 کب تک نگہ یار نہ ہوگی تبسم ۛ تو اپنا ہر اندازِ حریفانہ بنادے ۱۷۵
 آنکھوں آنکھوں تقاضہ کچھ نگاہِ ناز کی ۛ دل ہی دل میں اب وہ ذوقِ جاں نثاری کے ۱۷۷
 تمام اصل و حقیقت کا آئینہ ہوں میں ۛ خدا نہیں مگر منظرِ خدا ہوں میں ۱۷۹
 (پیش ہوں)

کاتب کی غلطیوں کے علاوہ بعض شعراء میں ترمیم و تفسیح بھی کی گئی، کہیں کہیں الفاظ بدل دیئے گئے ہیں
 ادب کہیں الفاظ کی ترتیب بدل دی گئی ہے تو کہیں دو اشعار کے ایک ایک مصرع کو لے کر ایک شعر مکمل کیا گیا ہے۔
 اس قسم کی غلطیاں مندرجہ ذیل اشعار میں ملتی ہیں:۔

۲۵۔ تم ہی کہہ دے کہ جنوں مجھ کو نہ ہو کیوں کر عزیز
 اس کو حاصل تری تائید نظر ہے کہ نہیں
 وعدہ تو کیجئے مگر ایسا نہ کیجئے ۶۸
 یہ دونوں الگ الگ شعر کے دو مصرعے ہیں جن کو سہرا کر ایک شعر بنا دیا گیا ہے۔

دونوں شعروں میں:۔

تسکین مضطرب کا مدد نہ کیجئے ۶۹
 وعدہ تو کیجئے مگر ایسا نہ کیجئے
 محدود وصل شوق کی دنیا نہ کیجئے ۷۰
 مرجائیے یہ ننگ گوارا نہ کیجئے
 جنوں شوق کا اتنا تو حق ادا کرتے ۷۱
 اے بھی اپنی طرح عالم آشنا کرتے
 ہر وہ ناچیز سا ذرہ تم دیکھتے ہو ۷۲
 اس کو سن لو تو یہ نغمہ بھی ہے فریاد بھی ہے
 ہم عشق مجسم ہیں، بے تشنہ و مستحق ۷۳
 دریا کی طلب کیسی؟ دریا کو رُلانا ہے
 کیسے کیا دور شرح زندگی ۷۴
 کچھ سحر، کچھ دوپہر، کچھ شام ہے۔
 پھر وہی سامنا ہے کیا کہئے! ۷۵
 ہم نے کیوں کر سنا ہے کیا کہئے! ۷۶
 آنکھ بھپکی کس سے کہانی کہ رات گئی ۷۷
 باب سرشاریاں جوانی کی

۷۸۔ جذب ہو کر رہ گیا ہوں جہاں دوست میں
 عشق ہے تابندہ تر، پائندہ ترمیرے لئے
 کل شب ہاتھ اب ہیں، کب تب آفت نوا ۷۹
 مرکز غم بن رہا تھا رات بھر میرے لئے
 ہم نے کسی آئینہ کو حیرن نہیں دیکھا ۸۰
 ہم نے کسی آئینہ کو حیرن نہیں دیکھا

۸۱۔ لے خالی زادے پریشاں نہیں دیکھا ۸۲
 ہم نے کسی آئینہ کو حیرن نہیں دیکھا
 لے ترے جہود میں گم ہو کر خود سے بے خبر ہو کر ۸۳
 تمنا ہے کہ وہ جاؤں زمست، پا نظر ہو کر

۸۴۔ لے خالی زادے پریشاں نہیں دیکھا ۸۵
 ہم نے کسی آئینہ کو حیرن نہیں دیکھا

جنون بخودی نے کہہ دیا کیا؟ پردہ ہو کر ۱۱۳ ۱۱۴ پر ترتیب میں "ق" کی ردیف پہلے اور "ف" کی ردیف بعد کو لکھا ہے جبکہ "ف" کی ردیف پہلے اور "ق" کی بعد کو لکھنا چاہیے تھا۔

- دیکھنا تھا مجھے جب میں ہی نہ تھا اے زاہد ۱۱۵ ۱۱۶ اب جو دیکھتی تھی تو کیا انجن بزم کیف
آنکھ کہہ دے جسے وہ عشق کی روداد نہیں ۱۱۷ ۱۱۸ دل سے آجائے جب تک مری زیاد نہیں
دور ہے منزل عرفان خودی اور یہاں ۱۱۹ ۱۲۰ بخودی کا ہے یہ عالم کہ خدا یاد نہیں
آنکھ غافل ہے کہ ہے تشنہ دیدار ہنوز ۱۲۱ ۱۲۲ دل ہے آگاہ کہ خود ہے یہ تری یاد نہیں
بیہوشی دہشتیاری مجھری و آزادی ۱۲۳ ۱۲۴ جو کچھ بھی محبت میں احسان ہی احساں ہے
حیرت آباد فنا بھی کیا تجلی خانہ ہے ۱۲۵ ۱۲۶ ہر تصور شع محفل ہر نگہ پر خانہ ہے
ہر محبت سے میں محفل کیوں ٹوٹ پڑی نظریں ۱۲۷ ۱۲۸ کیا صورت بسمل میں قاتل نظر آتا ہے
جان دی کہ حشر تک میں ہوں مری تنہائیاں ۱۲۹ ۱۳۰ ہاں مبارک فرصت تھارہ قاتل مجھے
اب اسی وسعت جنوں پرستیں ہے خندہ زن ۱۳۱ ۱۳۲ دھیموں کو بار بار جس نے گریباں کر دیا
کل اتنی حقیقت تھی منظور مشلوک رانا کج کی ۱۳۳ ۱۳۴ ناچیز سا اک قطرہ دریا کے مقابل تھا
مقصود وہ مقام ہو ہے ۱۳۵ ۱۳۶ میں ہوں نہ جہاں نہ یار تو ہے
جان نہ بیقرار کسی جسم ہے پائمال سا ۱۳۷ ۱۳۸ اب نہ وہ داغ وہ جگر صرت اک خیال سا
تازہ اثر ہے اے جذبہ پنہاں نہیں دیکھا ۱۳۹ ۱۴۰ مدت ہوئی شمشیر کو عیاں نہیں دیکھا
خلوت میں غم فرقت اس طرح ہیں ہوتا ۱۴۱ ۱۴۲ وہ میرن زباں سُنتے ہیں دن کی زباں ہوتا
آنکھوں میں اس طرح سے تراشوق دید تھا ۱۴۳ ۱۴۴ گویا مری تپڑوں میں دلِ نا اُمید تھا
گرتے گرتے ایک طوفانِ نیا مت زاہد ۱۴۵ ۱۴۶ وہ جو ایک آنسو مڑاؤں پر تھا مری آیا ہوا

(بقیہ صفحہ گزشتہ) لکھ ہے کہ یہ دونوں مصرعے ناموزوں ہیں اگر شاعر صاحب ذہن بھی غور کرتے تو ان کو یہ ضرور محسوس ہوتا کہ جگر حیاتِ حکم، زلم، اس قسم کے ناموزوں اشعار تو بنیے کہے گا۔ لیکن فسوس ہے کہ شاعر صاحب ک ساری کتاب تقریباً اسی قسم کے لغو اعتراضات سے بھری پڑی ہے۔

یہی کہہ کے تسلی دلِ ناشاد کرتے ہیں : کہ ایسا بھی کبھی ہوتا ہے وہ خود یاد کرتے ہیں ^{تسلیم}

عرصہ گاہِ عشق میں آزادیاں کس کو نصیب : خود مری آہیں مجھے دیوانہ وار زندہ کر گئیں

اس حرفِ صیاد کی نظریں ادھرتا لے مرے : یادہ گلشن میں نہیں آیا میں گلشن میں نہیں ^{دیوانہ}

مرگ گئی کینچِ قفس میں خود میری زباں : شاید اک تنکا بھی باقی ^{اب یا} نشیمن میں نہیں ^{خود سمجھو}

نامہ پروردہ بوئے سوزِ دنِ داغِ جگر : یہ بہاریں ہیں قفس کی جو کھٹاں میں نہیں ^{پُر درد}

آہ میری یہ فغاں اب نہ سُنی جائے گی : اب نہ سنو مشکو کدوں ^{داستان} اب نہ سُنی جائے گی

محبت میں ضرورت ہی تماشِ غیر کی کیا تھی؟ : اگر ہم ڈھونڈتے نشر بھی مل جاتا ^{دل} رگِ گل سے

————— (باقی) —————

اردو کی مشہور اور ممتاز نقاد ڈاکٹر سیدہ جعفر
کے بارہ تنقیدی مضامین کا مجموعہ

فن کی جانچ

قیمت : چار روپے

— ملنے کا پتہ —

نیشنل بک ڈپو، پھلی کمان، حیدر آباد (آندھرا پردیش)

اگ پیتا

غزل

جناب الہم منظر نگری

فروغِ بزمِ ہستی شمعِ فنا میں یقیں میں ہوں
 محبت کی قسم رازِ حقیقت کا این میں ہوں
 پیرِ بیضا سے پوچھو یا چراغِ طورِ سینا سے
 دوزخِ عالم جانتے ہیں امتحاں گاہِ محبت میں
 حجابِ رنگِ دبو میں آگ ہے یا جملوہِ رنگیں
 حریمِ دل کا کیا کہنا یہاں جلوے ہی جلوے ہیں
 خزاں کرتی ہے مجھ سے اکتسابِ رنگِ دبو کی گل
 عجب عالم میں ہے ربطِ نیا زودِ نماز کا عمام
 سجا لیتا ہوں اپنا غم کہہ اُن کے تصور سے
 بہارِ انقلاب انگیز دیکھوں کس تما میں
 کوئی جب پردہ آوازِ دل میں گونج اُٹھتا ہے
 مبارک رہبریِ خضرِ تم کو قافلے والو!

یہ دشتِ کربلا ہے اور وہ ہے وادیِ ایمن
 کہیں ہنگامہ زارِ اماناں تم ہو کہیں میں ہوں

الہم پر دازِ فکرِ شعرِ کچھ انتہا بھی ہے

مجھے محسوس ہوتا ہے سرِ شبنمِ بریں میں ہوں

تبصرے

مجلات و رسائل کے خاص نمبر

دلی کانٹ میگزین کا میر نمبر: مرتبہ جناب شمار احمد صاحب فاروقی۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۴۴ صفحات

کتبت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں، پتہ:۔۔۔ دلی کالج۔ اجیری گیٹ، دلی۔ ۶۔

اس نمبر میں درحقیقت وہ سب کچھ ہے۔ اور نہایت مستند طریقہ پر جس کی اردو زبان و ادب کے ایک

طالب علم کو میر تقی میر سے متعلق جستجو ہو سکتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ اس کے مرتب وہ ہیں جنہوں نے جوانمیری میں ہی

محکثیت ایک ادیب و نقاد اور محقق کے امتیاز حاصل کر لیا ہے، اس نمبر میں چار ابواب ہیں، حیات، فن، تصانیف

ان میں سے ہر ایک کے سب سے ایک باب مخصوص ہے، چوتھے باب میں میر کو نشر و نظم میں جو خراج عقیدت پیش

کیا گیا ہے اسے یکجا کر دیا ہے۔ اس میں کوئی مستند نہیں کہ معلومات تحقیق اور وسعت مباحث کے اعتبار سے یہ نمبر

اردو ادب کے ذخیرہ میں خاصہ کی چیز ہے۔ قاضی عبدالودود، مولانا امتیاز علی خاں عرشی، ڈاکٹر گیان چند، نصیر الدین

ہاشمی مرحوم۔ ڈاکٹر مختار الدین احمد آذر، ڈاکٹر تیمور اسی اور محمود حسن قیصر امر دہوی ایسے نامی گرامی محققین اور پروفیسر

آل احمد سرور۔ اثر مضمونی، خاندانہ افسر اور سید محمد ایسے شگفتہ قلم نقاد اور ادیبوں نے جس نمبر کی ترتیب میں

حفظہ لیا ہوا اسے کیسا ہونا چاہئے؟ یہ نمبر کچھ اُس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہی ہے، یہ دیکھ کر تعجب ہو کہ خواجہ احمد فاروقی

جن کو اپنی کتاب "حیات میر" پر ساہیتہ اکادمی کا انعام مل چکا ہے، وہ اس نمبر میں کہیں نظر نہیں آئے۔

بصائر کراچی کا ٹیپوسٹن شہید نمبر: مرتبہ ڈاکٹر مدین الحق۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت چار سو صفحات

کتاب و طباعت بہتر، قیمت چھ روپیہ۔ پتہ:۔۔۔ حق نشان۔ ۳۰ نیوکراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی۔ ۵۔

بصائر دائرہ معین اعجاز کراچی کا سہ ماہی علمی رسالہ ہے۔ یہ نمبر پروفیسر سلطان شہید پر مضامین و مقالات

کے سب سے مخصوص ہے، اگرچہ تعارف سب ایک معیار کے نہیں ہیں، تاہم سلطان کی نجی زندگی، طرز حکومت سیاسی افکار

و خیالات عادات و رجحانات اور اس عہد کے بعض تاریخی مسائل و معاملات پر مفید معلومات یک جا ہو گئی ہیں۔
 علی الخصوص ٹیپو سلطان کی سلاطین عثمانی سے خط و کتابت "ازاد پور صاحب کاشغری، ہندو دھرم کا ساقط"
 از شیخ عبدالصمد اور ٹیپو شہید کا نظم ملکوت "ڈاکٹر یوسف عباسی ہاشمی معلومات افزا" ہونے کے ساتھ نصیر افروز
 بھی ہیں، آخر میں مآخذ کی جو طویل فہرست ہے وہ تحقیق کے طلباء کے لئے بڑے کام کی چیز ہے، چند نو بھی شامل ہیں۔
 ماہنامہ کچر لاہور کا تاجور نمبر۔ مرتبہ نظر زیدی صاحب، تقطیع کمر، ضخامت ۳۵۳ صفحات
 کتابت و طباعت بہتر قیمت تین روپیہ۔ پتہ: دفتر ماہنامہ کچر لاہور۔ سمن آباد۔ لاہور۔

مولانا احسان اللہ خاں تاجور نجیب آبادی۔ دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل اور اپنے زمانہ کے ممتاز
 طلباء میں سے تھے، یہاں سے فراغت کے بعد انھوں نے پنجاب کو اپنا مستقل وطن بن لیا، اگرچہ انھیں اب
 "مولویت" سے کوئی واسطہ نہیں رہا، لیکن وہ فطرتاً غارڈو کے ادیب اور زبان کے مکتہ شناس تھے، اور
 اس حیثیت سے انھوں نے پنجاب میں اردو زبان و ادب کی جو خدمات انجام دی ہیں بڑی اہم اور عظیم الشان
 ہیں، سیکرڈنر نوجوان اُن کے فیض تعلیم و تربیت سے جدا پا کر اردو زبان کے نامور شاعر، ادیب، اخبار نویس
 اور معلم ہو گئے۔ اس نمبر میں مرحوم کے ذاتی سوانح و خدمات، اور عادات و طواریق مقالات کے علاوہ بڑی بات
 یہ ہے کہ مرحوم کے کلام نظم و نثر کا بڑا اچھا انتخاب شامل کر دیا گیا ہے، اس مرتبہ دبی شہ پارے ضائع ہونے
 سے بچ گئے ورنہ ترقی پسند ادب کے اس دورِ عروج و ترقی میں شعر و ادب کی دیرینہ روایات اور اُن کے حاملین کو
 کون پوچھتا ہے!

سب رس حیدر آباد کا زور نمبر: مرتبہ محمد اکبر الدین صاحب مدنی، تقطیع کمر ضخامت ۳۹۲ صفحات
 کتابت و طباعت بہتر، قیمت چھ روپیہ، پتہ: ادارہ دہلی تارود، پورہ حیدر آباد ۴۴ (انڈیا پریس)
 ڈاکٹر محی الدین دہلی زور صحیح معنی میں مولوی عبدالحق کے مشنی تھے، یہاں سے اردو کو اردو سے جو عشق تھا وہ
 زور صاحب کو بھی تھا، جس طرح انھوں نے دل، دماغ، قلم، اور زبان، ہاتھ پاؤں، دھن دومت غرض کہ ہر چیز سے
 اور ہر طرح اردو کی خدمت کی سب طرح زور صاحب بھی ہمہ تن خدمت زبان و ادب کے لئے وقف تھے، چنانچہ
 وہ جہاں اس زبان کے نامور محقق، مبدیہ، ادیب، مصنف، جوہر شاعر و ہر معزز معلم تھے، ساتھ ہی وہ

اُردو کے مزدور، معمار اور حلقہ بگوش بھی تھے، اس بناء پر اُن کی زندگی ایک اعلیٰ مقصد کے لئے سزا پا عملِ جدوجہد اور سراسر ایثار و قربانی تھی جس سے آج کل کے نوجوان بہت کچھ سبق حاصل کر سکتے ہیں۔ سب رس کا یہ خصوصی نمبر نکال کر مرحوم کے دوستوں اور ساتھیوں نے ایک بڑی حد تک مرحوم کا حق ادا کر دیا ہے۔ اس میں مرحوم کے ذاتی حالات و سوانح اخلاق و عادات، اُن کے طبعی خصوصیات و مزاج پر مضامین کے علاوہ متعدد مقالات ایسے بھی ہیں جن میں اُن کے فن کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لے کر اُن پر تبصرہ کیا گیا ہے، آخر میں مرحوم کا منظوم کلام اور اُس کے بعد اُن کے مقالات و مضامین کا مکمل اشاریہ پھر تصنیفات کی فہرست، یہ تینوں چیزیں نہایت مفید اور تحقیق کے طلباء کے لئے بہت کار آمد اور ضروری ہیں، علاوہ ازیں فوٹو بھی بڑی کثرت سے ہیں، امید ہے ارباب ذوق اس کو شوق سے پڑھیں گے اور قدر کریں گے۔

صبحِ نو علی عباس حسینی نمبر: مرتبہ جناب و فائز ملک پوری وغیرہ، تقطیع کلاں، ضخامت ۲۹۳ صفحات:-

کتابت و طباعت بہتر، قیمت 3/50 - پتہ: پوسٹ بکس ۴۲ - پٹنہ - ۳۔

صبحِ نو بہار کا بندہ پایہ اور دل چسپ ادبی ماہنامہ ہے، اُس کا یہ خاص نمبر اردو زبان کے مشہور ادیب اور افسانہ نگار علی عباس حسینی صاحب کی دہائی خدمات کے اعتراف و اظہار میں شائع ہوا ہے۔ ہمیں اس سے بحث نہیں کہ حسینی صاحب کا شمار ترقی پسندوں میں ہونا چاہئے یا نہیں، کیوں کہ ترقی پسندی ہے کیا؟ آج تک کوئی صاحب بھی اس کی جامع مانع تعریف نہیں کر سکے۔ بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ حسینی صاحب اگرچہ ناولسٹ ہیں اور ڈرامہ نگار بھی! لیکن بحیثیتِ افسانہ نگار کے، فنی اور ادبی حیثیت سے، اُردو کے عصری ادب میں اُن کا مقام بہت بلند ہے، اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ تحریرِ دانش کی فطری استعداد و صلاحیت کے علاوہ اُن کا انگریزی لٹریچر کا مطالعہ بہت وسیع ہے۔ اس نمبر میں ذاتی اور خانگی حالات و سوانح کے علاوہ موصوف کے فن پر بہت اچھے اور مفید مضامین شامل ہیں،

لکھنے والوں میں احتشام حسین، خرا اور میزوی، شجاعت علی سندھوی، فراق گورکھپوری، علی جواد زیدی، اور سید مسعود حسن رضوی ایسے مشاہیر مل جاتے ہیں۔ آخر میں منسلک جلوہ کے زیر عنوان حسینی صاحب کی چار کہانیاں اور خود نوشت سوانح عمری بہت پُر لطف اور بڑی دل چسپ ہیں، امید ہے کہ یہ نمبر دہلی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا جس کا یہ بجا طور پر مستحق ہے، تصاویر کی بہتات نے اسے اور دل کش بنا دیا ہے۔

اُردو ادب جو آہر نمبر: مرتبہ پروفیسر آل احمد سرور۔ تقطیع کا ایاں۔ ضخامت ۲۶۸ صفحات۔

قیمت 2/50 - پتہ :- انجمن ترقی اُردو (ہند) علی گڑھ،

اُردو ادب انجمن ترقی اُردو (ہند) کا بلند پایہ سماجی مجلہ ہے، پنڈت جی ایک بہت بڑے مصنف، ادیب اور اُردو زبان کے محب و قدرداں بھی تھے اس مناسبت سے، اس مجلہ کا یہ خاص نمبر پنڈت جی کے نام سے معنون کیا گیا ہے۔ یوں تو پنڈت جی پر اُردو زبان میں بھی اتنا لکھا گیا ہے کہ غالباً کسی اور شخصیت پر اتنا نہیں لکھا گیا۔ لیکن اُردو ادب کے اس خاص نمبر کی خصوصیت یہ ہے کہ مکمل سنجیدگی کے ساتھ سرحدی طور پر اس نمبر کے مختلف مقالات میں پنڈت جی کے فکری اور قلبی و ذہنی اوصاف و کمالات جنہوں نے ان کی شخصیت کو سب میں ممتاز اور نمایاں کر دیا تھا، اُن کا دبہ درانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ مضامین نثر کے علاوہ نظمیں بھی کافی تعداد میں ہیں۔ معیار سب کا بلند اور آہنگ سب کا پر کیف و اثر آفریں ہے۔ اس بناء پر یہ نمبر صرف اُن منظوم یا منثور تقریروں کا مجموعہ نہیں ہے جو کسی بڑے ادبی کی قبر پر رکھی جاتی ہیں بلکہ اُن لکچروں کا مجموعہ بھی ہے جو اپنے اپنے فن کے ساتھ کلاس روم میں دیئے ہیں۔

الفرقان مولانا محمد یوسف نمبر: مرتبہ مولانا حسین رحمن سنہ ۱۹۶۰ء، ضخامت ۱۶۶

صفحات۔ قیمت دو روپیہ۔ پتہ :- کچہری روڈ - لکھنؤ۔

الفرقان لکھنؤ کا مشہور و معروف، دربلند، یزید، مدنی، ہنرمند ہے، اس کا یہ خاص نمبر مولانا

محمد یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں سب، مولانا تبلیغی جماعت کے امیر تھے، کام کی دھن اور مقصد کے ساتھ لگن ہو تو ایسی ہو، مرحوم کا ہر سانس دعوت و تبلیغ کے لئے وقف تھا، ان کے اخلاص و لہجہ اور غیریہی انہماک و توجہ کا ہی نتیجہ ہے کہ ان کی جماعت آج ہر جہہ سرگرم عمل ہے اور ہر رول ب دین دیندار بن چکے ہیں اس نمبر میں مولانا مرحوم پر مضامین و مقالات کے سارے جن میں مقالہ نگار حضرت نے اپنے تاثرات و احساسات بیان کئے ہیں اصل کام کی چیز مولانا کے خطوط اور تقاریر ہیں جن کی زبان، درانہ زبان اگرچہ سہل اور آسان رواں نہیں ہیں جس کے باعث ہر شخص کے لئے ان کا سمجھنا دستور ہے، مگر خصوصاً دینی نیت کا یہ عالم ہے کہ گویا دل و جگر کے ٹکڑے نکال کر کاغذ پر بھروسہ دیتے ہیں، ان نمبر کا سارا مواد مذہب کا باعث ہوگا۔

برہان

جلد ۵۶ | شوال المکرم ۱۳۸۵ھ مطابق فروری ۱۹۶۶ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

نظرات	صفحہ
احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	۶۶
سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ	۶۹
کلیات عربی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر	۸۵
بزرگوں کے تذکرے	۹۷
داستان خسرو (ایڈیٹر برہان کے نام ایک خط)	۱۰۷
فروگذاشتیں	۱۱۳
اکتبات	۱۲۱
غزل	۱۲۴
تبصرے	۱۲۵

سعید احمد اکبر آبادی

از مولانا محمد تقی صاحب ایسی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

از۔ بوم۔ باورک

مترجمہ: مولانا فضل رحمن ایم اے ال ال بی (علیگ)
پتھر شعبہ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
ڈاکٹر محمد ونی الحق صاحب انصاری

بنائے آئرس ال ال بی ایم اے ال ال بی ایچ ڈی لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی

جناب مولوی مقبول احمد صاحب سیوہاروی

از پروفیسر خدیق احمد نظامی شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جناب محمد اسلام ایم اے ال ال بی
(ریسرچ اسکالر) شعبہ اسناد فارسی لکھنؤ یونیورسٹی

جناب الم منظر نگری

(مس)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

”یار بالیں پہ جب آیا تو قضا بھی آئی!“

شب میں ریڈیو پر معاہدہ تاشقند کی امید افزا خبر اور اُس کی تفصیلات سنیں اور صبح اچانک بیدار فوسناک اور رنج و خیرش ستری جی کے سورگبش ہونے کی سنیں، اُس وقت طبیعت میں اضطراب و کشمکش کی جو عجیب و غریب کیفیت پیدا ہوئی اُس کا اظہار مذکورہ بار مصرعہ (بشرطیکہ اس کا مسرعہ اول بالکل حذف کر دیا جائے) بہتر اور کسی پیرایہ بیان سے نہیں ہو سکتا۔ شاستری جی کی پوری زندگی جدوجہد، ایثار و قربانی اور آرام و شدائد پر صبر و استقامت کی زندگی تھی۔ لیکن اُن کے ساتھیوں میں جو چیز اُن کے لئے ایہ امتیاز تھی وہ ان کی خلصانہ غیر معمولی سادگی تھی، چنانچہ وزیر اعظم ہونے کے بعد بھی وہ اپنے رہن سہن، طور طریق اور عادات و خصائل میں اسی پُرانے ڈگر پر قائم رہے۔ وہ دل کے جتنے اچھے تھے ذہنی استعداد اور معاملہ جہی کے اعتبار سے بھی اتنے ہی اچھے تھے۔ لوگ پوچھتے تھے ”پنڈت نہرو کے بعد کون ہو گا؟“ لیکن شاستری جی نے ڈیڑھ برس کی قلیل مدت میں ہی شہرت و عظمت کے ساتھ وہ ہر دل عزیزی حاصل کر لی تھی کہ لوگوں کو پنڈت جی پر زبان کھولنے اور اُن کے کارناموں پر بے دھڑک تنقید کرنے کا حوصلہ ہو چکا تھا۔ اگرچہ اس میں دخل اس بات کا بھی تھا کہ ہندوستان اپنی سرشت اور خمیر کے اعتبار سے ایک مذہبی ملک ہے، اس بنا پر صحیح معنی میں ایک مذہبی شخص کے ساتھ طبعی طور پر ان کو جو لگاؤ ہو سکتا ہے وہ لاد مذہب کے ساتھ نہیں ہو سکتا گو وہ اپنے ذاتی اوصاف و کمالات کے باعث کیسی ہی عظیم شخصیت کا مالک ہو۔

معاہدہ تاشقند جو ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں امن و امان اور دوستی کے ساتھ رہنے کی ایک نہایت اہم تاریخی دستاویز ہے۔ اگرچہ اس کی تحریک اور اس سلسلہ میں غیر معمولی جدوجہد کا سہرا مملکتِ روس کے وزیر اعظم کے سر ہے، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اُس کی ترتیب و تکمیل شاستری جی اور صدر ایوب کا عظیم الشان کا زمانہ ہے جو تاریخ میں یادگار رہے گا۔ اور اس کی وجہ سے آئندہ نسلیں ان کا نام عزت اور شکر گزاری کے ساتھ لیں گی۔ صدر ایوب تو خدا اُن کی عمر دراز کرے اس معاہدہ کو عملی شکل دینے کے لئے بقیدِ حیات ہیں۔ لیکن شاستری جی کے خلوص اور اُن کے جذبہ امن پسندی کی داد اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی تھی کہ خود اُن کی متاعِ حیات عہد نامہ تاشقند کے نذر ہو گئی۔ "یوں عبادت ہو تو زائد ہیں عبادت کے مزے" کوئی دستاویز اور کوئی اعلان اپنے مضمون اور عبارت میں خواہ کتنا ہی دلاویز و دلکش اور لائقِ تعریف ہو علمِ اُس کی کوئی حیثیت اُس وقت تک تسلیم نہیں کی جاسکتی جب تک دونوں فریقِ ایمان داری کے ساتھ اُس کی اہمیت و واقعیت پر یقین رکھنے کے ساتھ اُس پر سچے دل سے عمل پیرا ہونے کا عزم یا مجزم نہ رکھتے ہوں، دنیا میں تخریب بہ نسبت تعمیر کے، بناؤ کی بہ نسبت بگاڑ اور وصل کے بجائے فصل ہمیشہ بہت آسان رہے ہیں، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ غصہ جو عموماً نفرت، عناد اور دشمنی کا نتیجہ ہوتا ہے وہ جب بڑھتا اور حد سے تجاوز کرتا ہے تو صرف افراد و اشخاص نہیں بلکہ بسا اوقات قومیں کی قومیں خود اپنے غصہ کی آگ میں جل مرقی اور اپنی تلوار سے اپنا گلا کاٹ لیتی ہیں، تاریخ میں ایک دو نہیں اس کی سیکڑوں مثالیں نظر آ سکتی ہیں، پھر آج تو اس سے انکار ہی نہیں کیا جاسکتا کہ اس زمانہ میں جنگ کا نتیجہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ دونوں مٹ جائیں اور کسی تیسری طاقت کے غلام بن جائیں، لیکن یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ ایک فاتح بن جائے اور دوسرا مفتوح، ایک غائب ہو اور دوسرا مغلوب، پس جب معاملہ یہ ہے تو قطع نظر اس سے کہ انسانیت کے اقدارِ اعلیٰ کا تقاضہ اور مطالبہ کیا ہے، عافیت اور سلامتی کا راستہ یہی ہے کہ سب قومیں اور خصوصاً دو بالکل قریبی اور پڑوسی ملک آپس میں میل جول، اور محبت و رواداری کے ساتھ رہیں، اگرچہ عہد نامہ تاشقند کی مخالفت میں وہاں بھی آوازیں بلند ہو رہی ہیں، یہاں کم اور وہاں زیادہ، لیکن یہ خوشی کی بات ہے کہ دونوں ملکوں کی اکثریت اور اعلیٰ الخصوص سنجیدہ و فہیدہ حضرات نے اس کی اہمیت و ضرورت اور اس کی افادیت کو تسلیم کر لیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اس عہد نامہ کے بعد سے دونوں ملکوں کے اخبارات، پریس اور ریڈیو کی زبان بہت کچھ بدل گئی، اور اُس میں بڑی سنجیدگی پیدا ہو گئی ہے، ہمیں اُمید رکھنی چاہیے کہ جس تحریر کو آج امن کے راستہ کا پہلا قدم کہا جا رہا ہے وہ دونوں حکومتوں کے مخلصانہ اشتراک و تعاون سے جدی سچی دوستی اور حقیقی امن و عافیت کی تکمیل کا ذریعہ ثابت ہوگا۔

شرمیلی اندرا گاندھی صرف اُس باپ کی بیٹی نہیں ہیں جو ہندوستانیوں کی آنکھ کا تار تھا، درودہ محض اُس گھرانہ کی چشم چراغ نہیں جو اپنی شرافت و نجابت اور وسعت اخلاق و ذہانت کے باعث ملک کی انگشتی کانگین ہے بلکہ خود اپنے ذاتی اوصاف و کمالات کے باعث بھی ملک میں عزت اور قدر و منزلت کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں بلکہ لوگ سچ مچ اُن سے محبت کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت و ذرتِ عظمیٰ کے عہدہ پر اُن کے انتخاب لے ملک کو ایک نہایت شدید قسم کے اختلاف و انتشار سے بچایا۔ اُن کا ذہن صاف اور بے تعصب ہے، پنڈت نہرو کا جتنا عمیق اور وسیع مطالعہ اُن کا ہو سکتا ہے کسی اور کا نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر پنڈت جی کے فکر و ذہن اور نفاذِ ادا کا سب سے بہتر عکس انہیں کی شخصیت میں نظر آ سکتا ہے، علاوہ بریں بین الاقوامی دنیا میں جو شہرت و ہر دل غریزی انہیں حاصل ہے کسی اور کو نہیں، اس بنا پر ہم نئے وزیرِ عظم کا پُر تپاک خیر مقدم کرتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ ملک اُن کی قیادت میں ترقی کرے گا اور اُن معاملات و مسائل کے حل کرنے میں خاطر خواہ کامیابی حاصل کرے گا جو اسے آج کل درپیش ہیں۔

افسوس ہے پروفیسر تلک چند محروم بھی سستہ (۷۷) برس کی عمر میں گزشتہ مہینہ دہلی میں رگدائے عالم جاودہ فی ہو گئے! موصوف فارسی اور اُردو دونوں زبانوں کے کہنہ مشوق و راہِ کلام اور بڑے پُر گو شاعر تھے، اُن کی فنی استعداد بھی بڑی پختہ اور اعلیٰ تھی۔ انہیں غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت تھی، لیکن طبیعت کو نظم سے زیادہ لگاؤ تھا اور نظم ہی کسی ایک خاص صنف کی نہیں بلکہ ہر صنف اور ہر نوع کی۔ رباعیات، ورقطعات بھی کثرت سے لکھے ہیں۔ نظم کے علاوہ شری شستہ درواں اور حلیلی لکھتے تھے، پھر جتنے بڑے شاعر، ادیب اور مصنف تھے اتنے ہی بڑے انسان ہی تھے، تقسیم کے وقت وطن سے بے وطن، درگھر سے بے گھر ہوئے اور کیسے کچھ مصائب برداشت کئے، لیکن کیا مجال! انسانیت و شرافت کی پیشانی پر ایک ہلکا سا بلی بھی پڑا ہو۔ اُردو، دب کی تاریخ میں ہمیں یقین ہے پروفیسر محروم کا نام ہمیشہ یادگار رہے گا۔

احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی ریت

مولانا محمد تقی صاحب، آجینی - یاظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

• • • گزشتہ سے پیوستہ • • •

قتل منافقین کی ممانعت | (مس) رسول اللہؐ نے سیاست شرعیہ کے تحت منافقین کے قتل کرنے سے منع کر دیا تھا، تاکہ لوگوں کی نفرت اور یہ کہنے کا سبب نہ بنے کہ ”محمدؐ اپنے ساتھیوں کو قتل کر دیتے ہیں“ حالانکہ وہ طرح طرح کے فتنہ و فساد پھیلاتے رہتے تھے لیکن:

ومصلحة التأليف اعظم من مصلحة القتل۔۔۔ بیف قلب کی مصلحت قتل کی مصلحت سے زیادہ بڑی ہے
پھر جب یہ اندیشہ نہ رہا اور اسلام کے غلبہ سے، بیف نسب کی مصلحت پہلی جیسی نہ رہ گئی تو یہ حکم بھی منسوخ ہو گیا چنانچہ:

انما النفاق ای حکمہ بعدم المعرض
لاہلہ والستار علیہم کان علی عہد رسول اللہؐ
لمصالح کانت مقتصرۃ علی ذلک الزمان
اما الیوم فلم تبق تلك المصالح
فقد سے عدم تعرض کا حکم رسول اللہؐ کے زمانہ میں چند
حکمتوں کی وجہ سے تھا، اور وہ اسی زمانہ تک محدود
تھا لیکن آج (جدید حلیفہ) نہ وہ مصلحتیں باقی رہیں
اور نہ وہ حکم باقی رہا۔

ہنی عن المنکر میں | (مس) ہنی عن المنکر کس قدر تاکید کی حکم ہے؟ کہ جس کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
بہ اصول کی ممانعت من رائی مکر منکر
یو شخص تم میں سے منکر کو دیکھے تو اس کو اپنے ہاتھ سے
ہٹا دے۔ اس کی حفاظت نہ رکھے تو زبان سے روکے
فلیغیرہ سیدہ فان لم یستطع فلیأمنہ

فَانْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ اَضْعَفُ
الایمان۔ لے
اور اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھے تو دل میں بُرا بگھے اور
یہ نہایت ہی کمزور ایمان کی بات ہے۔

لیکن جب کسی بُرائی پر روک ٹوک کرنے سے اُس سے زیادہ بُری بُرائی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو تو روک ٹوک
کرنا جائز نہیں ہے۔

حکومت اور حاکموں کا بُرائی میں مبتلا ہو جانا فتنہ و فساد کی جڑ ہے، لیکن جب صحابہ کرامؓ نے رسول اللہؐ سے
اُن امیروں کی اطاعت سے باز رہنے کی اجازت چاہی جو دینی لحاظ سے ناپسندیدہ تھے تو آپؐ نے فرمایا:۔
لَا مَا اَقَامُوا فِیْکُمُ الصَّلَاةَ ۚ
اسی طرح آپؐ نے فرمایا:۔

من رآی من امیرٍ مَّا یُکرِّهه
جو شخص اپنے امیر کی جانب سے ناگوار باتیں دیکھے
فلیصبر ۚ
تو اس کو صبر کرنا چاہیے۔

بُرائی پر روک ٹوک کرنے سے چار قسم کے اثرات مرتب ہو سکتے ہیں:۔

(۱) بُرائی کی جگہ بھڑائی آجائے۔ (۲) بُرائی کم ہو جائے اگرچہ ختم نہ ہو۔

(۳) ایک بُرائی کی جگہ دوسری بُرائی آجائے۔ (۴) بُرائی کی جگہ اس سے زیادہ بُری بُرائی آجائے۔

پہلی دو صورتوں میں نہی عن المنکر کی اجازت ہے دوسری صورت میں اجتہاد کی گنجائش ہے اور تیسری میں حرام ہے۔

”نہی عن المنکر“ میں بے اصولی برتنے کے نتائج کو ابن قیمؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:۔

ومن آثر ما جرى علی الاسلام
اسلام میں جتنے چھوٹے بڑے نقص ظاہر ہوئے ہیں

فی القاتن الکبار والصغار راها
ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہی عن المنکر کے

من اضلوة هذا الزمر وعدم
اسی عمل پر عمل نہ کرنے اور منکر پر صبر کرنے کی وجہ سے

الصدور علی منکر قطب ازالته
نہ ہر ہوئے ہیں لوگوں نے ان کو زائل کرنا چاہا اور نتیجہ

فتور منہ و ہوا کہ بر منہ ۚ
یہ ہو کہ اس سے بُری بُرائیاں رونما ہو گئیں۔

۱۔ مشکوٰۃ باب الامار، معارف۔ ۲۔ مشکوٰۃ کتاب الادب و تقصیر۔ ۳۔ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ حوالہ بالا۔

۴۔ اعلام الموقعین ۲ فصل فی تغییر الفتوی ص ۲۸۔

ابن قیمؒ نے اپنے استاد علامہ ابن تیمیہؒ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ فتنہ تاتار کے زمانہ میں اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ کچھ ایسے لوگوں پر گزرے جو شراب پی رہے تھے ساتھیوں نے ان کو شراب سے روکنا چاہا لیکن ابن تیمیہؒ نے ان کو روکنے سے باز رکھا اور کہا :

انما حرم الله الخمر لانها تصدع
ذکر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدون
الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية
واخذ الاصول فذعمهم له
اللہ نے اس لئے شراب سے منع کیا ہے کہ وہ اللہ کے
ذکر اور نماز سے روکتی ہے لیکن ان لوگوں کو شراب
لوگوں کے قتل کرنے اور لاد کو قید کرنے اور ناحق مال لینے
سے روکتی ہے ان کو اسی حالت پر چھوڑ دو۔

زمانہ جنگ میں حدود قائم کرنے کی کتنی فضیلت اور تاکید ہے کہ حضرت علیؓ سے منقول ہے :
قائم کرنے کی ممانعت
فان اقامت الحد
من العبادات كالجهاد في سبيل الله
لیکن خود رسول اللہؐ نے زمانہ جنگ اور دشمن کی سرزمین میں حدود قائم کر لے کو منع کیا ہے :
يقول لا تقطع الايدي في الغزو
ایک اور روایت میں ہے :-

لا تقطع الايدي في السفر
سفر میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

آرامی کے مختلف انتظامات (۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاست شرعیہ کے تحت مفتوحہ اراضی کے مختلف انتظامات کئے تھے۔

پہلے تمام مفتوحہ اشیاء کو اللہ کی ملک قرار دیا (جبکہ آپؐ سے پہلے بادشاہ کے مقررہ حصہ کے علاوہ کل مال زمینداروں کا ہوتا تھا) پھر عام مفاد کے پیش نظر غازیوں میں تقسیم کر دیا یا اصل باشندوں کے پاس رہنے دیا، یہی دو صورتیں سن مانہ میں قابل عمل تھیں۔

۱۔ اعلام الموقعین ۳ فصل فی تغیر الفتویٰ ص ۲۹ ۲۔ البیضاء شرعیہ ص ۹۵ ۳۔ مشکوٰۃ باب قطع السرقة۔

۴۔ برداد و نسائی از مشکوٰۃ باب قطع السرقة۔ ۵۔ احکام اسلامیہ ص ۱۳۴۔

ہر شئی کا حقیقی مالک اللہ کو قرار دینا اور انسان کی ملکیت کو امانت کی حیثیت دینا خود سیاست شریعیہ کے تحت اموال کی تنظیم و تقسیم کے لئے ایک وسیع باب کھولتا ہے اور عدالت و زمانہ کی رعایت و ضرورت سے حکومت کو کسی ایک طریقہ میں محدود نہیں رکھتا ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے موجودہ دور کی، فردی و اجتماعی بحنوں کی کوئی، ہمیت نہیں ہے۔ یہ محض ضمنی دعامنی ہیں، اگر، افراد میں تقسیم کرنے سے خلق اللہ کا عام مفاد بے تو ذرائع پیداوار فرداً فرداً، تقسیم کر دیئے جائیں جیسا کہ پہلے ہوتا رہا ہے، اور، اگر اجتماعی طور سے کاشت کرانے میں عام نفع ہو تو اس کے لئے بھی کوئی روک نہیں ہے جیسا کہ آج کی مسلم ضرورتیں اس کے لئے مجبور کر رہی ہیں۔

مفاد عام کے پیش نظر چنانچہ عام مفاد کے پیش نظر رسول اللہ کے انتظام کی تفصیل یہ ہے:-
انتظام کی تفصیل (۱) خیبر فتح ہونے کے بعد پوری زمین، اللہ کے مالک قرار دی گئی، در رسول اللہ نے اس طرح تقسیم کیا:

(۱) زمین کا کچھ حصہ فوجیوں کو دے دیا۔

(۲) بقیہ حصہ اصل باشندوں کے پاس رہنے دیا، در پیداوار میں حکومت و اصل باشندے دونوں کو شریک کیا۔

بمحیثیت مجموعی پوری زمین حضرت کے انتظام و نگرانی میں رہی، سرکاری قانون اور ٹیکس سے نہ فوجی مستثنیٰ

قرار پائے اور نہ اصل باشندے۔

(ب) وادی، نقری کی کل زمین آپ نے اصل باشندوں کے پاس رہنے دی، پہلے ان سے اس شرط

پر مصالحت ہو گئی تھی کہ زمین کی تہائی پیداوار حضرت کی ہوگی در وہ تہائی کاشتکار کی ہوگی، لیکن جب یہ لوگ صلح پر قائم

نہ رہے تو ان سے جنگ ہوئی اور فتح ہونے کے بعد حضرت کے زیر انتظام و نگرانی مفتوحہ زمین انہیں کے پاس

رہنے دی گئی۔

(ج) بنو نضیر اموال و جائیداد چھوڑ کر پٹ گئے تھے اس طرح بر جنگ و جدل، ان کی زمین پر قبضہ ہو گیا تھا۔

۱۔ نصب الراية ج ۳ کتاب السرا و بیرو، ۲۔ مسلم رس سر و کتاب اموال، ۳۔ کتاب الخراج، یعنی بر آدم قریشی

۴۔ ۳۶ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۱ و ۴۳۔ ۵۔ ابن۔ ۶۔ مورد سنہ ۷۳۳۔ ۷۔ فتوح البلدان، ۸۔ وادی شرح مسلم ۷ ص ۹۲

کر دیا جاتا ہے کہ وہ کسی قعدہ وقانون کے تحت نہیں آتے ہیں اگر غور سے دیکھا جائے تو ان میں سیاستِ شرعیہ کے تحت حکم کی تبدیلی کا ثبوت ملتا ہے۔ مثلاً:-

(۱) ایک شخص نے رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے ایسے جرم کا ارتکاب کیا ہے جس سے میرے اوپر حد لازم آتی ہے آپ حد عاری کر دیجئے اس پر آپ نے فرمایا:-

الیس قد صلیبت معنا قال نعم قال کیا تم نے ہمارے ساتھ نماز نہیں پڑھی ہے اس نے عرض کیا فان الله قد غفر لك ذنبك اوحده^۱ ہاں پڑھی ہے، آپ نے فرمایا۔ اللہ نے تمہارا قصور معاف کر دیا۔ معافی کا اثر اس شخص پر یہ ہوا کہ اس نے شراب نوشی سے ہمیشہ کے لئے توبہ کر لی۔

بعض روایتوں میں ہے کہ اس نے کہا آپ کے کورڈوں کے خون سے شراب ترک کرنے میں اپنی توبین سمجھتا تھا لیکن جب آپ نے مجھے معاف کر دیا تو اللہ اس ملعون کو کبھی ہاتھ نہ لگاؤں گا۔^۲

(ب) زنا کے ایک واقعہ میں مجرم کی جگہ غیر مجرم پر فہم کیا گیا اور رسول اللہ نے اس کو سزا کا حکم بھی سنا دیا، لیکن بعد میں مجرم نے خود ہی اپنے جرم کا اقرار کر لیا اور اخذ شخص کو اس سے بری قرار دیا، یہ صورت دیکھ کر رسول اللہ نے دونوں کی سزا معاف کر دی۔^۳ اس شخص کی اس بنا پر کہ وہ اس مجرم نہ تھا اور مجرم کی اس بنا پر کہ شخص دوسرے کی جان اور حق کے تحفظ کی خاطر اپنے جرم کا اقرار کر لیا۔

حضرت عمرؓ نے اس خیال سے کہ سزا جرم کے بعد سزا نہ دینا مجرم کی حوصلہ افزائی ہے، رسول اللہ سے سزا دینے کی درخواست کی تو آپ نے فرمایا کہ اس نے اللہ کی طرف رجوع کر لیا ہے۔

الفاظ یہ ہیں:-

فقال عمر ارجع الادی اعترف بالزنا حضرت عمرؓ نے کہا کہ آپ اس شخص کو جرم کیجئے جس نے
فابی رسول الله فقال لا اله الا الله قد ناب زنا کا اقرار کیا ہے تو آپ نے اس کا کیا اور فرمایا اس لئے
الى الله^۴ کہ اللہ کی طرف اس نے رجوع کر لیا ہے۔

۱۔ مشکوٰۃ کتاب النسوة۔ ۲۔ اعلام المتوہین فی تفسیر الفتوی۔ ۳۔ مسائی و اعلام المتوہین احوالہا

سوالات کے مختلف جواب اور (۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشخاص و حالات کے لحاظ سے سوالات کے مختلف دھوت و تبلیغ کی خاص روش و استدلال جواب دیئے ہیں مثلاً کسی کے لئے نماز سب سے افضل قرار دی اور کسی کے لئے جہاد کو افضل بتایا اور کسی سے والدین کی خدمت کو افضل فرمایا وغیرہ۔

(۸) دعوت و تبلیغ میں رسول اللہ نے خاص روش اختیار کی ہے مثلاً :-

(ا) ابتداء میں انہیں باتوں کی دعوت دی جو بنیادی تھیں۔

(ب) قدر مشترک پر جمع کرنے کی کوشش کی۔

(ج) کسی ایسی چیز سے تعرض نہیں کیا جو زیادہ اہم نہ تھی لیکن قومی رغبت کی وجہ سے عمومی نفرت کا اندیشہ تھا۔

(د) ان باتوں سے چشم پوشی کی جن سے امتیاز و افتراق کا اندیشہ تھا۔

(س) بہت سی مباح اور جائز باتوں سے روک دیا جن کی وجہ سے برائی تک پہنچنے کا اندیشہ تھا۔

(م) غلامی وغیرہ کی منسوخی میں نرمی اور سہولت سے کام لیا جن سے سماجی زندگی متزلزل ہونے کا اندیشہ تھا۔

اس طرح رسول اللہ کی زندگی میں سیاستِ شرعیہ کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں۔

سیاستِ شرعیہ کے تحت صحابہ کرام نے سیاستِ شرعیہ کے تحت بہت سے احکام کے موقع و محل متعین کئے تھے اور صحابہ کے فیصلوں کی نوعیت انتظامی احکام کا اضافہ کیا تھا، یہ سب حالات و زمانہ کی رعایت سے ناگزیر تھے اور انکی گنجائش قرآن و سنت میں موجود تھی۔

اس اضافہ و تعین سے یہ سمجھنا کہ صحابہ نے قانون سازی کا سب سے بڑا سرچشمہ اپنے اجتہاد کو قرار دیا تھا، اور

قرآن و سنت وغیرہ کو اس کے بعد کا درجہ دیا تھا، مادانیت پر مبنی، اور اجماع امت کے خلاف ہے۔

بدقسمتی سے شرعی امور میں تحقیق کا وہی معیار قائم ہو گیا ہے جو یورپ میں مشرقی علوم کا رائج ہے جس میں کیفیت سے زیادہ کیمت پر زور دیا جاتا ہے اور دماغ سے زیادہ ہاتھ پاؤں کی طاقت درکار ہوتی ہے۔

ادب و تاریخ میں یہ معیار شدید زیادہ محلِ نظر نہ قرار دیا جائے لیکن شخصی و شرعی امور میں یہ معیار یقیناً محلِ نظر

اور حقیقت سے دور کر دینے والا ہے، پوری زندگی سے صرفِ نظر کر کے چند واقعات کو کلی شکل میں پیش کر دینا انسان

کی جذباتی ضرورت کو کلی فلسفہ کی شکل دیدینا موجودہ دور کی ایسی فکری مرضی ہے کہ جس میں بہت سے ادب کے درجہ کے

”اسکالر“ اور نظریات کے بانی تک مبتلا ہیں۔

شخصی اور شرعی امور میں موجودہ تحقیق کا معیار ناقص ہے

شخصی امور میں خواہوں، لغز خوں، ظرافتوں اور خاص طور پر عصبی اختلال کو بنیاد بنا کر ”نظریہ جنسیت“ ایجاد کیا گیا اور لاشعور کو جنسی خواہش کی اہلیتی ہوئی دیگ تسلیم کر کے اس کی تمام تر نوعیت میں جنسی خواہشات کا جذبہ مانا گیا جس کی بنیاد پر زندگی کی اعلیٰ سرگرمیاں (علم و ہنر فلسفہ و اخلاق وغیرہ) تک سب انسان کی ناقابل تسکین اور مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کے بہانے کا ذریعہ قرار پائیں۔

اسی طرح انسان کی معاشی ضرورت کو کلی فلسفہ کی شکل دی گئی اور پیداوار و طریق پیداوار کو زندگی کا نصب العین قرار دے کر خدا، روح، مذہب و اخلاق وغیرہ انسانی اقدار کو معاشی حالات کے تابع، انسان کے وضع کردہ قرار دیا گیا، امدان سب کی تہ میں صرف اقتصادی ضروریات کا راجحی مانا گیا۔

جب شخصی امور میں تحقیق کا یہ انداز چل رہا ہے تو اگر شرعی امور میں چند ضعیف و موهنوع روایتوں کو دیکھ کر یا صحیح حدیثوں کا موقع و محل متعین نہ کر سکنے کی وجہ سے پورے ذخیرہ احادیث کا انکار کر دیا جائے تو اس میں تعجب کی کون سی بات ہے؟

موجودہ دور میں بہت سے ”اسکالر“ جن نظریات سے متاثر ہیں ان کے پیش نظریہ بات نہایت مولیٰ درجہ کی ہے کہ چند واقعات کو غلط رنگ دے کر خلفاء راشدین کو قرآن و سنت کا نظر انداز کرنے والا ثابت کریں۔ ان سے تو اس بات کے ثابت کرنے کی توقع رکھنی چاہئے کہ خلفاء کے پاس زندگی کے ایسے نظریات و تصورات تھے ہی نہیں جو ان کی مادی زندگی کو متعین کرتے تھے بلکہ خود مادی زندگی ان کے تصورات و نظریات کو متعین کرنے والی تھی جس کی بنا پر ان لوگوں نے مادی ضرورت کے پیش نظر مذہبی ضابطوں کی کوئی پرواہ کی اور نہ قرآن و سنت کو کوئی اہمیت دی۔

قیاس اور رائے کے بارے میں غرض قطع و برید کے اس عمل اور ریسرچ تحقیق کے اس انداز سے عقل و ہوس کی صحابہ کے چند اقوال

موشگافیوں اور سرستوں کے لئے سامان تو فراہم ہو سکتا ہے لیکن زندگی اور شریعت کا کوئی مسئلہ نہیں حل ہوتا ہے۔

ذیل میں چند اقوال پیش کئے جاتے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ صحابہ کرام، دربار مخصوص خلفاء راشدین نے

کس حد تک قرآن و سنت کو اپنی زندگی میں سمویا تھا اور کس قدر نظر انداز کیا تھا ؟

حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ایک موقع پر فرمایا :

ای سماء تظلنی وای ارض تظلنی اذا کون آسمان مجھ پر سایہ کرے گا اور کون زمین مجھے اٹھائے گی

قلت فی کتاب اللہ برأی لہ جب میں اللہ کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے :-

ایاکم و اصحاب الراۃ فانہم اعداء لوگو ! اسی پر رائے سے اپنے کو بچاؤ وہ سنت

السنن اعدیتہم الاحادیث ان کے دشمن ہیں حدیث محفوظ رکھنے سے عاجز ہیں

یحفظوها فقالوا بالراۃ اس لئے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔

حضرت علیؓ کا قول ہے :-

لو کان الذین یؤخذ قیاساً لکان باطل اگر دین قیاس سے حاصل کیا جاتا تو موزے کے نیچے حصہ پر

الخف اولی بالمسح من ظاہرہ مسح کرنا اوپر کے حصہ پر مسح کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا :-

یذهب قراء کمر و صحابہ کمر و یتخذ الناس تمہارے اہل علم اور صلحا و خفت ہو جائیں گے۔ در لوگ جاہلوں

رو و ساجھو لا یقیسوں الامور برأیہم کو سردار بنالیں گے وہ معاملات میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے۔

اس قسم کے اقوال و تاثرات کی موجودگی میں قرآن و سنت کو نظر انداز کرنے یا قانون سازی کا دلیں سرشتہ اپنے

اجتہاد کو قرار دینے کی بات نہایت لغو و بے معنی قرار پاتی ہے۔

صحابہ کرام نے جن صورتوں میں عادت و زمانہ کی رعایت سے قیاس اور رائے کے استعمال کو

قیاس اور رائے کو استعمال کیا ضروری جانا قرآن و سنت کی روشنی میں اس کے لئے ضابطہ مقرر فرمایا ہے، چنانچہ حضرت

عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کو بصرہ کی امارت سپرد کرتے وقت جو فرمان دیا تھا اس میں قیاس کا یہ اصول درج تھا۔

اعرف الاشياء والنظائر وقس
اشباه اور نظائر کی معرفت حاصل کرو اور ان پر پیش آمدہ
الامور برأیك۔ ۱۷
اور کر قیاس کرو۔

اس اصول کو قرآنی ہدایات اور مقاصد دین سے حاصل کیا گیا تھا جس کے بعد قرآن و سنت کی مخالفت یا
نظر انداز کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ شد قرآن حکیم میں ہے۔

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ۖ
پس اعتبار کرو اے آنکھوں والے۔

احکام و مسائل میں فقہاء نے اعتبار کا یہ مطلب بیان کیا ہے۔

رد الشیء الی نظیرۃ ای المحکوم علی الشیء
شی کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا
بما هو ثابت لنظیرۃ۔ ۱۸
وہی حکم اس شی کا قرار دینا۔

قرآن حکیم میں صاحب صلاحیت افراد کو تفقہ فی الدین کی طرف خصوصی توجہ دلائی گئی ہے۔

لیتفقہوا فی الدین ۱۹
تاکہ دین میں فہم و بصیرت حاصل کریں۔

نیز کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم کو رسول اللہ کی بعثت کا مقصد ٹھہرایا گیا ہے۔

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۚ
وہ رسول کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے احکام اور اصول کی علتیں غایتیں اور حکمتیں بیان کر دی گئی ہیں جن سے استنباط

و استخراج کی راہیں کھلتی ہیں اور صریح کے ساتھ پیش آمدہ غیر صریح کو شمل کرنے میں سہولت ہوتی ہے۔

رسول اللہ نے حوصلہ افزائی فرمائی ہے | خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل یہ تھا کہ وحی کے ذریعہ جن معاملات کی

وضاحت نہ ہوتی ان میں اپنی رائے اور اجتہاد سے حکم صادر فرماتے تھے چنانچہ ایک موقع پر آپ نے فرمایا۔

إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دَأْيٍ فَأَنَا أَنَا بَشَرٌ ۖ
جب میں اپنی رائے سے کوئی حکم دوں تو میں بشر ہوں۔

اسی طرح حالات و زمانہ کی رعایت سے جس قدر نظم و انتظام میں تبدیلی ناگزیر ہوتی ہے در اس کی وجہ سے احکام

کے موقع و محل کی تعیین ضروری ہوتی ہے، ان سب کے متعلق رسول اللہ نے فرمایا۔

أَنْ كَانَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَا كَمْ فَتَنَ لَكُمْ بِهِ ۖ
اگر تمہارے دنیوی امور سے کچھ متعلق ہے تو اس کا حال تم جانتے ہو۔

۱۔ مباح الامور مستندہ ۲۔ مباح من لیس ۳۔ دہ ریح ۴۔ شریح ۵۔ دوسرا دور فقہ کا بڑھ چلا ہے۔ ۶۔ سورہ حشر رکوع ۱۔
۷۔ تفسیر طبرانی فی القیاس۔ ۸۔ سورہ توبہ رکوع ۱۵۔ ۹۔ سورہ آل عمران رکوع ۱۷۔ ۱۰۔ مفتوحة باب الاستسقام
بالکتاب و سنت۔ ۱۱۔ ابن ماجہ کتاب الزنا باب تفسیر النفل۔

اور معاذ بن جبل کو یمن بھیجتے وقت اس طرح ہمائش کی :-

کیف نقضی اذ عرض لك قصارى قال
رسول اللہ نے پوچھا کہ مقدمات میں کیسے فیصے کر دے گا؟ جواب دیا
اقضی بكتاب الله قدی فان لم تجد
كتاب اللہ کے مطابق، اگر کتاب اللہ میں صراحت نہ ہو تو کیا کرے گا؟
فی كتاب الله تعالى قال فبسنة رسول الله
عرض کیا رسول اللہ کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا، اگر سنت
قال فان لم تجد فی سنة رسول الله
میں بھی صراحت نہ ہو تو کیا کر دے گا؟ جواب دیا کہ اپنی رائے سے
قال اجتهد برأی ولا قال عیسا
اجتہاد کروں گا اور کو تاہی نہ کروں گا، اس پر رسول اللہ خوش
الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله
ہوئے اور فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اُس نے رسول کے فرستادہ
لمایرضی به رسول الله۔ اے
کو رسول کی پسندیدہ بات پر عمل کرنے کی توفیق دی۔

دوسری روایت میں ہے کہ رسول اللہ نے حضرت معاذؓ اور ابو موسیٰؓ اشجریؓ دونوں کو یمن کے ایک ایک علاقہ کا حاکم بنا کر بھیجتے وقت ہمائش کی اور انھوں نے یہ جواب دیا :

اذالم نجد المحکم فی السنة نقیس
جب ہم سنت میں حکم نہ پائیں گے تو ایک معاملہ کو دوسرے پر
الاھربا لآخر فما کان اقرب الی الحق علما
قیاس کریں گے اور جو حق سے زیادہ قریب ہوگا اس پر
به فقال علیہ السلام اصبتما۔ اے

صحابہ کا احتیاط اور
مخالف قیاس حدیث کا
ان واضح ہدایات کے باوجود صحابہ کرامؓ رائے اور اجتہاد کے باب میں نہایت محتاط تھے
حالات و زمانہ کی رعایت سے جس قدر اجتہاد کی ضرورت ہوتی یا رائے استعمال کرنے کی
نوبت آتی تو متقاضی شریعت اور اصول دین سے سرموتجا و ذمہ فرماتے اور خلاف ورزی کی صورت میں آزادانہ رائے
پر سخت نیکر کرتے تھے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزادانہ رائے استعمال کرنے کی مذمت کی ہے چنانچہ
ایک حدیث میں ہے :-

لو بول اھربی اسرائیل مستقیماً
بنی اسرائیل کا معاملہ ٹھیک چلتا رہا جب تک ان میں
حتی کثرت فیہم اولاد السبا یا فقا سوا
لوندی زادوں کی کثرت نہیں ہوئی، کثرت کے بعد ان

والحدیکن بما قد کان
فصلوا واضلوا۔^۱
لوگوں نے نئے معاملات کو سابقہ معاملات پر قیاس کیا جس سے
خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو گمراہ کیا۔

اولاد السبایا (لونڈی زادوں) سے مراد غیر تربیت یافتہ اور حقیقت ناشناس لوگ ہیں جن کی علمی حیثیت
ناقص اور فکری صلاحیت خام ہوتی ہے پھر بھی اپنے کو غیر معمولی حیثیت و صلاحیت کا مالک سمجھنے لگتے ہیں۔

ایسے لوگ ہر قوم میں پائے جاتے ہیں، لیکن زوال زدہ قوموں میں ان کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ جب یہ لوگ
اجتہاد کے مدعی بن کر اپنی رائے کو دخل دینے لگیں گے تو کس قدر ضلالت و گمراہی پھیلے گی؟

اظہار رائے میں | حدود و قیود کی نگہداشت کے باوجود صحابہ کرامؓ اظہار رائے میں بھی حد درجہ محتاط تھے
صحابہؓ کا احتیاط | چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے ایک مسند کے بارے میں فرمایا:-

اقول فیہا برائی فان یکی صوابا ففی اللہ | اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی طرف سے ہے
وان یکی خطئ ففی من الشیطان | اور غلط ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے سمجھو۔
حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر فرمایا:- ”یہ عمرؓ کی رائے ہے صحیح ہے تو خدا کی جانب سے ہے غلط ہو تو عمرؓ کی
جانب سے ہے۔“^۲

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک فتویٰ کے بارے میں کہا کہ:

”میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی جانب سے ہے اور غلط ہے تو میری

اور شیطان کی جانب سے ہے اللہ ورس کارمول بہی ہے۔“^۳

ایک مثل کے ذریعہ صحابہؓ | جس طرح طبیب حاذق کے نفیم شاگرد مرقوس اس کے پاس رہنے اور تجربہ کرنے کے بعد ان

کی حیثیت کی وضاحت | دواؤں کے خواص و اثرات سے واقفیت حاصل کر لیتے ہیں جنہیں طبیب استعمال کرتا رہتا ہے،

اسی طرح صحابہؓ کرام میں جو ذہین و نفیم تھے انہوں نے مصلحت تک نبوی تعلیم اور فیض صحبت سے احکام کے مقاصد

اور ان کی حکمت سے واقفیت حاصل کر لی تھی۔

^۱ لہ داری دتو صحت تو کج فی القیاس۔ لہ مہذج الامور۔ باب الشیاس فی یاس ہر جمعہ۔

^۲ لہ تاریخ التشریح، مسدوی دومہ، دونقہ عمدہ، ص ۷۷۔ لہ جوابہ۔

یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے احکام کے موقع محل کو دیکھا تھا، شریعت کے طریق نفاذ کو سمجھا تھا، اور نبوت کے فیضان سے براہِ راست استفادہ کیا تھا، اس بناء پر نہ ان سے بڑھ کر کوئی مزاج شناس نبوت ہو سکتا ہے اور نہ ان کی رائے و عمل کے مقابلہ میں کسی کی رائے اور عمل کو ترجیح دی جا سکتی ہے۔ بلکہ مجموعی حیثیت سے ان کو معیار تسلیم کرنا خشاوتِ نبوت کے مطابق ہے کیوں کہ نبوت اس بات پر مبنی ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی جماعت تیار کر دے جو بعد میں ہر حیثیت سے تعلیمات کی محافظ بن کر اس کے مقاصد کی تکمیل کر سکے۔

ظاہر ہے کہ نبیؐ "بیک وقت جہد انسانی ضروریات اور پیش آنے والے واقعات کی تعلیم تفصیلی طور پر نہیں دے سکتا ہے، البتہ اس کے ضروریات میں بہت سے اصول و کلیات ہوتے ہیں جن میں پیش آنے والے واقعات کی طرف رہنمائی موجود ہوتی ہے چوں کہ یہ جماعت اپنی زندگی میں نبیؐ کا عکس ہوتی ہے، اس بناء پر بعد میں فطری طور پر رہنمائی کے فرائض اسی جماعت کے سپرد ہوتے ہیں اور اسی کی رہنمائی قبولیت کے معیار پر ٹھیک اُترتی ہے۔

صحابتِ توسیع عمارت | جس طرح "نبوت" اس بات پر مبنی ہوتی ہے کہ وہ نقشہ ہدایت کے مطابق زندگی پر مبنی ہوتی ہے | کی عمارت تعمیر کرے اس طرح صحابتِ نبیؐ اس بات پر مبنی ہوتی ہے کہ وہ بن خدو وخال کو نمایاں کرے جو نقشہ و عمارت میں حیاتِ دزمانہ کی رعایت کے لئے موجود ہیں لیکن ان کے ظہور اور عملی شکل قبول کرنا وقتِ نبوت کے بعد ہے اس لحاظ سے اگر نبوت کا اصل کام تعمیرِ عمارت ہے تو صحابتِ نبیؐ کا اصل کام توسیعِ عمارت ہے۔ اس توسیع میں اگر ایک طرف کچھ نئے احکام کے اضافہ کی ضرورت ہوتی ہے تو دوسری طرف بہت سے احکام کے موقع و محل کی تعیین لازمی ہوتی ہے۔

عمارت کا جوہری حصہ اور ہدایت کا مرکزی نقطہ معاشرہ میں خیر و شر کی نسبت اور عدل و اعتدال کی قوت ہے وہ اس توسیع میں بہر حال برقرار رہتی ہیں بلکہ صحابتِ نبیؐ اسی انداز سے توسیع پر دو گام چلانے پر مبنی ہوتی ہے کہ ان پر کسی طرح زد نہ پڑنے پائے ورنہ پروگرام کے صحت کی کوئی ضمانت نہ باقی رہے گی۔

صحابہؓ میں کارِ نبوت | صحابہ کرام میں توسیعِ عمارت کے ساتھ کارِ نبوت کو چلانے کی کس قدر صلاحیت تھی اس کا اندازہ چلانے کی صلاحیت | درج ذیل تصریحات سے ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے:-

اس سے بڑھ کر ان کی برگزیدگی اور تقدس کی کوئی تاریخی دستاویز ہو سکتی ہے اور نہ حفاظت کی ضمانت مل سکتی ہے۔
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَأْمَنَ نَبِيَّيْنَهُمَا اللَّهُ فِي أُمَّةٍ قَبْلِي إِلَّا كَانَ
 لَهُ فِي أُمَّةٍ حَوَارِيُونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ
 بِسُنَّةٍ وَيُقَاتِلُونَ بِأَمْرِهَا لَهَا
 اللہ نے جتنے نبی مجھ سے پہلے مبعوث فرمائے ان میں سے
 امت میں اس کے مددگار اور اصحاب تھے جو نبی کی سنت
 حاصل کرتے اور اس کے حکم کی اقتداء کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا :-

أُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 كَانُوا أَفْضَلَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَرَادَ قُلُوبًا
 أَعَمَّقَهَا عِلْمًا وَأَقْلَبَهَا نَكْلًا اخْتَارَهُمُ اللَّهُ
 لَصَحْبَةِ نَبِيِّهِ وَلَا قَامَةَ دِينِهِ تَع
 یہ لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں جو دل کی
 نیکی علم کی گہرائی اور تکلف کی کمی میں اس امت کے
 افضل ترین لوگوں میں ہیں انہیں اللہ نے اپنے نبی کی
 صحبت اور اپنے دین کو قائم کرنے کے لئے منتخب کیا ہے۔

انتظامی اور قانونی معاملات میں انہیں کس قدر فوقیت اور برتری حاصل تھی اس کا اندازہ ان وضاحتوں سے
 ہوتا ہے :-

ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے فرمایا :

وَأَفْقَتَ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ تَع
 تین باتوں میں اپنے رب کی میں نے موافقت کی ہے ۔

اور حضرت عائشہؓ صدیقہ نے فرمایا :

لَوْ أَدْرَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 مَا أَحْدَثَهُ النِّسَاءُ لَمُسَعْرَهُنَّ مِنَ الْمَحْجَبِ
 كَمَا مَنَعَتْ نِسَاءَ بَنِي إِسْرَءِيلَ تَع
 اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو پاتے جو اب
 عورتوں نے پیدا کر رکھی ہے تو ان کو مسجدوں میں جانے
 منع کر دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتیں منع کر دی گئی تھیں۔

۱۔ مشکوٰۃ باب ۱۰۰ عتصام بالکتاب السنہ - ۲۔ مشکوٰۃ باب ۱۰۱ عتصام بالکتاب السنہ - فصل ثانی۔

۳۔ بخاری ۱۰۰۰۰ باب ۱۰۱ عتصام بالکتاب السنہ - ۴۔ بخاری ۱۰۰۰۰ باب ۱۰۱ عتصام بالکتاب السنہ -

درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے فرق | درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے جس طرح تمام انسان یکساں نہیں ہوتے ہیں، اسی طرح تمام صحابہؓ یکساں نہیں ہیں بلکہ مذکورہ حیثیت اور عہدہ کے مستحق وہی صحابہ کرام ہیں جنہوں نے رسول اللہؐ کی صحبت میں اپنی عمر گزاری ہے اور فیضانِ نبوت سے خصوصی استفادہ کیا ہے۔

الذین افتوا اعمارهم في الصحبة
وتخلقوا باخلاقه الشريفة
كالخنفاء والانس واجر المظهرات
والعبادلة والانس وحذيفة
ومن في طبقهم۔

جن صحابہؓ نے رسول اللہؐ کی صحبت میں اپنی عمریں گزاری
ہیں اور آپ کے پاکیزہ اخلاق کو اپنی زندگی میں رچایا اور بسایا
ہے جیسے خنفاء راشدینؓ ازواجِ مطہراتِ عبادلہؓ
(عبداللہ بن مسعود، و عبداللہ بن عمر عبداللہ بن زبیر
عبداللہ بن عباس) حضرت انسؓ حضرت حذیفہؓ اور
جوان کے طبقہ میں ہیں۔

قرآن حکیم نے "وسرناو اعنہ" کے ذریعہ جن صحابہ کرام کی قلبی و نفسی کیفیت ظاہر فرمائی ہے، اسی طرح
جن کو اپنا سب سے بڑا "تمہ" رضی اللہ عنہم عطا فرمایا ہے ان سے بھی خاص صحابہؓ مراد ہیں، چنانچہ
قرآن حکیم میں ہے:-

وَالشَّيْقُونَ الْأَدْلُونَ مِنَ الْمَدِينِ
وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ
بِأُحْسَنِ رِضَى اللَّهِ عَنْهُمْ وَوَعْدًا
عَمَّهُ۔

اور مدینہ میں والے انصار میں جو لوگ سبقت کرنے والے
سب سے پہلے ایمان لائے والے ہیں اور وہ لوگ
جنہوں نے ظلوں و راست بازی کے ساتھ ان کی
پیروی کی وہ اللہ سے راضی ہوئے اور اللہ ان سے راضی ہوا۔

فقہاء و ائمہ میں صحابہ کے قانون و تشریح میں ان صحابہ کے اقوال کو فقہاء نے نہایت ادنیٰ درجہ دیا ہے وہ کہتے ہیں
اقوال کی اہمیت | فأنه جعل حجة

صیغہ کے اقوال حجت میں ممکن ہے رسول اللہؐ
سے مستثنیٰ ہو در صحبت کی برکت سے ان
کی رائے سے درستی میں توراتی مشابہ
نہیں ہے۔

لا احوال السماع و زيادة الاصابة
في الراي ببركة حبة النبي صلى الله
عليه وسلم۔

دوسری جگہ ہے۔

قول الصحابی فيما لا يمكن فيه الراي جس میں رائے کی گنجائش نہ ہو اس میں صحابی کا قول
يلحق بالسنة لغيره۔ لے
غیر صحابی کے لئے سنت کے حکم میں ہوگا۔

اور جس میں رائے کی گنجائش ہو تو برلے ہوئے حالات کے مطابق اس میں قیاس کرنے کی اجازت ہے۔
اسی طرح جو بات صحابہ میں شائع ہو اس کی اتباع ضروری ہے اور جس میں اختلاف ہو اس میں گنجائش ہے۔

يجب اجماعاً فيما شاع فسكتوا
مسلمین ولا يجب اجماعاً فيما ثبت
الخلافاً بينهم۔ لے
ثابت ہو اس میں وسعت ہے۔

نیز جس بات پر شیخین (ابو بکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ) کا اتفاق ہو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔
کل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين
بر وہ بات جس میں شیخین کا اتفاق ہو اس کی
يجب الاقتداء به۔ لے
اقتداء واجب ہے۔

اگر کسی معاملہ میں عام ابتداء کی حالت پائی جائے اور صحابہ کے اقوال اس کے خلاف ہیں تو یہی حالت میں اُل پر
عمل کرنا ضروری نہ ہوگا جس طرح سنت پر عمل ایسی حالت میں ضروری نہیں ہوتا ہے۔

لا يقبل فيه السنة فلا يقبل هو
ما يقبل يشبهه به
ایسی حالت میں سنت نہ قبول کی جائے گی ہذا جو چیز سنت کی مشابہت
کی وجہ سے قبول نہ ہوگی۔

(باقی)

لے توضیح تلوح ۶۔ معصومی نقیہ، صحابی دور لفظی استعار میں لے۔ لے توضیح تلوح ۷۔ حوالہ بالا۔

سيرة النعمان

امام الائمہ کے سوانح حیات اور ان کے جہادی مسائل پر مدبر شہابی مرحوم کی اہم ترین کتاب جو حصہ سے نایاب نقلی
صحیح ترین و کمال ترین لاہوریہ الشیش سے منتقل ہے۔ صفحات ۲۴۰۔ قیمت ۳۵۰
مکتبہ برہان — اردو بازار جامع مسجد دہلی

(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان دسمبر ۱۹۶۵ء)

سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ

از۔ دوم۔ باورسٹ

مترجمہ: مولانا فضل الرحمن

ایم اے، ایل ایل بی (علیگ) لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

کتاب اول — مسئلے کا ارتقاء

باب اول — ازمنہ قدیمہ و وسطیٰ میں سود کی مخالفت

یہ بات اکثر کہی گئی ہے کہ دلچسپ موضوعات کے بارے میں صرف یہی نہیں کہ ہماری معلومات میں رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا ہے بلکہ ان موضوعات سے متعلق ہمارے ذوق تجسس میں اضافے کا انداز بھی یہی ہے حقیقت یہ ہے کہ ایسا تو شاہدوں پر ہوتا ہے کہ ادھر ہماری توجہ کسی مسئلے کی طرف منحرف ہوئی اور ادھر ہم نے اس کی ساری تفصیلات و محتویات کا ادراک کر لیا اور مسئلہ اپنی تمام تر پہنائیوں کے ساتھ پہلی ہی نگاہ میں ہمارے سامنے آ گیا، اکثر و بیشتر تو یہی ہوتا ہے کہ مسئلے کا کوئی فکر انگیز پہلو ہمیں اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے، رفتہ رفتہ اس کے بقول ہر غیر دلچسپ پہلو بھی نگاہ کے سامنے آنے لگتے ہیں اور آخر کار یہ پہلوؤں کو بھی اس سے بے پذیرائی کا لازمی جز تصور کیا جانے لگا ہے۔

سود کے ساتھ بھی یہی ہوتا ہے کہ اس پر غور و فکر کی ابتدا رہا نقد و نظر کی صورت سے ہوئی اور پورے دو ہزار سال تک یہ اس کی تسلسلہ و ہمیت پر بحث و مباحثہ و دروس کے بارے میں مختلف نظریات کی پیش کش میں	ربا القرض یا لہ ثری یعنی بے محنت آمدنی پر بحث طبعی رہا ہے پہلے شروع ہوئی جس میں محنت ہمیشہ موجود آمدنی کا سبب نہ خود ہوتی ہے
--	--

گزر گئے، تب کہیں جا کر اس سوال پر غور و فکر ضروری سمجھایا جس کا جواب سود کے مسئلے کی حدود کی مکمل اور معقول تعیین

کر سکتا تھا یعنی یہ سوال کہ طبعی ربا کیوں اور کہاں سے حاصل ہوتا ہے اس کا سرچشمہ کیا ہے۔

اس کا سمجھنا بہت آسان ہے کہ ایسا کیوں ہوا۔ سود کے بارے میں ذہن کے سب سے زیادہ باعث کشش یہ امر ہوتا ہے کہ سود کا منبع اور سرچشمہ محنت نہیں دوست ہے۔ ربا، القرض کے سلسلے میں درجہ اولیٰ سے ربا، القرض کی اس قسم کے سلسلے میں جس کا حصول زر کی ان رقوم سے ہوا ہے جو خود اپنی فطرت کے لحاظ سے بے ثمر اور بانجھ ہیں۔ مذکورہ خصوصی امر اس قدر اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ خواہی تو وہی مرکز توجہ بن کر رہ جاتا ہے، اس کے برعکس طبعی ربا کا حصول چاہے محنت کے ذریعے نہ ہوا ہو، ہم اتنی بات تو طے ہے کہ کاروبار چلانے والا سرمایہ کار

(CAPITALIST-UNDERTAKER) کی محنت سے تعاون اس کے حصول کا یقینی سبب ہوتا ہے اور سطح میں نگاہ محنت اور محنت سے تعاون دونوں امور کو باسانی تمام یک دوسرے سے قطع کر دیتی ہے یا کم از کم ان میں باہم کوئی نمایاں فرق نہیں کر پاتی۔ چنانچہ ہم اس بات کو محسوس نہیں کر پاتے کہ ربا، غرض کی طرف طبعی ربا میں بھی محنت کے بغیر دولت کے حصول کا حیران کن عنصر شامل ہے۔ اس بات کے احساس سے پہلے اور نتیجے کے طور پر اس سے پہلے کہ سود کا مسئلہ مناسب وسعت اختیار کر سکے یہ ضروری تھا کہ خود سرمایہ اور اقتصادی زندگی میں اس کی کھپت ایک وسیع تر ارتقائی مرحلے سے گزر جائیں اور اس آمدنی کے سرچشمے کے بارے میں باقاعدہ تحقیق کی ابتداء ہو جائے اس تحقیق کے لئے ضروری تھا کہ اس کا کام صرف اتنا ہی نہ ہو کہ اس مسئلے کی صورت نمایاں درجہ اہم شکلوں کی جانب اشارہ کر دے بلکہ اس کی سادہ اور ابتدائی شکلوں کو روشنی میں لانا بھی، اس کے لئے یہی تھا، سیکس ان شرائط کی تکمیل اسی وقت ممکن ہو سکی جب اس بات پر کہ ربا، القرض اس زمرے میں پیدا ہوتا ہے جو خود بانجھ ہے آدمی کو، ظہار تعجب کے ہوئے چند ہزار سال گزر گئے۔

دورانوں — نسبت ایک غیر متحرک — ٹھارہوں سے — سود کے مسئلے کی تاریخ کی مدد، ایک ایسے طویل دور سے تک وسیع ہے۔ یہ دور دوری کی نسبت شروع بہت آہستہ آہستہ ہوتی ہے جس میں مونیٹری تحقیق صرف ربا، القرض یعنی یوٹری رہا ہے۔ اس دور کی ابتداء زمانہ قدیم سے ہوتی ہے اور انتہا ہمارے زمانے میں شمار ہویں صدی کے اختتام پر ہے۔ یہ دور دو مخالف اصولوں کی باہم جنگ آزمانی پر مشتمل ہے۔ ان میں سے قدیم تر — سود کی فطرت میں ہے اور دوسرا موافقت میں — یہ تنازعہ دراصل بہت سبکی تاریخ سے نہیں رکھتا ہے، اپنی جگہ پر ہے جو رچسپ ہونے کے علاوہ

اقتصادی اور قانونی زندگی کے ارتقاء پر اس کا نہایت گہرا اور دور رس اثر پڑا ہے جس کے اثرات ہم آج اپنے زمانے میں بھی محسوس کرتے ہیں۔ تاہم جہاں تک سود کے نظری مسئلے کے ارتقاء کا تعلق ہے یہ پورا دور باوجود اپنی وسعت اور مصنفین کی تعداد کی کثرت کے نسبتاً ایک بنجر دور ہے۔ لوگوں کی جنگ آزادی مسئلے کے مرکز کے لئے نہ تھی بلکہ ایک ایسی برقی چوکی کے لئے تھی جو نظری نقطہ نگاہ سے مقابلتاً ضمنی اہمیت کی حامل تھی۔ نظریہ عمل کی غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ لوگوں کو اس سے غرض کم تھی کہ فی حد ذاتہ رب الفرض کی حیثیت سے پردہ اٹھانے کی کوشش کریں۔ ان کی جدوجہد اس امر پر مرکوز تھی کہ نظریے میں انھیں کوئی ایسی چیز مل جائے جس سے وہ سود کی بھلائی یا بُرائی کے بارے میں کوئی رائے قائم کر سکیں اور اس رائے کو مذہبی، اخلاقی یا اقتصادی بنیادوں پر استوار کر سکیں۔ مزید برآں اس بات سے کہ اس اختلاف کا سب سے سرگرم زمانہ وہ رہا ہے جس میں کلیات کا فن اپنے پورے شباب پر تھا۔ یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مذکورہ موضوع کی حقیقت کا علم کسی طرح ان موافق و مخالف دلائل کے ہم چہ نہ رہا ہو گا جو اس سلسلے میں پوری قوت کے ساتھ پیش کئے جا رہے تھے۔

اس مسئلے کے ارتقاء کے ابتدائی مرحلوں کی تفصیل و تشریح کے سلسلے میں مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر میں کچھ زیادہ نہیں کہنا چاہتا، اس وجہ سے بھی کہ اس دور کے بارے میں متعدد تصانیف موجود ہیں جن میں سے بعض اپنی جگہ پر بہترین ہیں۔ اس موضوع پر جتنا مواد ان کتابوں میں مل جاتا ہے وہ ہماری اپنی ضرورت سے نہ صرف زائد ہے بلکہ یہاں اسے پیش کرنا ہمارے لئے نامناسب بھی ہے۔ رب الفرض کی جو مخالفت کی گئی، ابتداً ہم اس کے مختصر حال سے کرتے ہیں۔

صنعت کے غیر ترقی یافتہ مرحلے پر | روتشر (ROUSCHER) نے اس صفت اشارہ کیا ہے کہ اقتصادِ ارتقاء کے سود سے صفت کا اظہار | ابتدائی مراحل میں سود لینے کی بڑی باند رتی لغت باقی عدہ طور پر نظر آتی ہے اس مرحلے پر پیدا آوری میں قرض کا بہت کم دخل ہوتا ہے۔ قرض کی رعیت عموماً صرفی ہوتی ہے اور یہ قرضے اصولی طور پر حاجت مند اور مصیبت زدہ لوگوں کو دیتے پاتے ہیں، قرض خواہ عموماً مالدار ہوتا ہے اور قرض دار غریب۔ لوگوں کے سامنے قرض خواہ کی تصویر یہ آتی ہے کہ ایک شخص ہے جو سود کی شکل میں ایک غریب آدمی سے جو پتھر ڈا بہت اس کے پاس ہے وہ بھی پیسے لیتا ہے تاکہ اپنی دولت کی فراوانی میں مزید اضافہ کر سکے۔ اس

صورتِ حال کے پیشِ نظر یہ بات کچھ تعجب انگیز نہیں کہ قدیم دنیا اور عیسائی ازم نے دسویں یوٹری کے سخت مخالف رہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم دنیا نے باوجود کچھ اقتصادی رٹوں کے کبھی قرض کو بحیثیت ایک نظام کے ترقی نہیں دی اور ازم نے دسویں رومی کلچر کے زوال کے بعد صنعت کے بارے میں جیسے کہ دوسری بہت کی چیزوں کے بارے میں بھی اپنے آپ کو انہیں حالات میں پایا جو زمانہ قدیم کی پیداوار تھے، سود سے اس تنفر کی بابت دونوں زمانوں سے متعلق ہمارے پاس دستاویزی یاد دہاریں موجود ہیں۔

فلسفیوں کی مخالفانہ روش | قدیم دنیا نے بے شمار مرتبہ سود کی مخالفت کا اظہار کیا لیکن جہاں تک نظریے کے ارتقاء کا تعلق ہے، اس اظہار کی کوئی خاص اہمیت نہیں، اس مخالفت کا اظہار کچھ تو ان قوانین کی شکل میں ہوا۔ جو سود لینا ناجائز قرار دیتے تھے۔ ان میں سے بعض کا زمانہ بہت قدیم ہے۔ اور بعض اوقات فلسفی مصنفوں یا فلسفیانہ رجحانات رکھنے والے مصنف حضرات کی ہنگامی اور وقتی تحریروں کی صورت میں ہوا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سود کو قانونی طور پر ناجائز قرار دیا جاتے رہنا ایک ایسی چیز ہے جسے ایک ایسی شہادت کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یقین نہایت عام اور پختہ تھا کہ سودی کاروبار کا لازمی تعلق بعض برائیوں اور خرابیوں سے ہے۔ تاہم بہت بڑا مشکل ہے کہ اس قانونی تحریم کی بنیاد کسی واضح نظریے پر تھی، ہمیں بہر حال اس طرح کا کوئی نظریہ اپنے اسناد سے نہیں ملے۔ فلسفی مصنفین مثلاً افلاطون، ارسطو، دونوں کینو، سسرو، سینیکا، فلوپس وغیرہ عموماً اس موضوع پر اتنے سرسری انداز میں بحث کرتے ہیں کہ وہ اس سے اقتصادی رہنما کے، تمدنی مراسل کے بارے میں قوم۔ باورک سے جو کچھ لکھی ہے، تاریخی حقائق اس کی تردید کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں کہ قدیم زمانے میں، در قدرون راسخی میں قرض بحیثیت نظام کے موجود نہ تھا۔ مدعوئی موشیات کے نظری ماہرین کا محض بے بنیاد معروضہ ہے، اس معروضے پر تنقید کے لئے درج ذیل کچھ کے ساتھ کہ سوشل زنگ میں فرض کی موجودگی فردن قدیم دوسویں کی رہائی نہ مذہبوں سے ہے بلکہ اس کے رہنمائی کے وجود میں دیکھئے

POSTAN, CREDIT IN MEDIEVAL TRADE (ESSAYS IN ECONOMIC HISTORY,

ED E.M. CARUS-WILSON, LONDON 1955, PP 61-87)

و نیز یہ ہے کہ یہ بات دیکھ کر کہ قرض کار میں ہمیشہ مردانہ سے تھے اور عورتوں کو کمرشل سٹریٹ تارگی اور فنی نقد سے محروم رہا۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ کہ قرض کے لئے سسرو، سینیکا، فلوپس وغیرہ عموماً اس موضوع پر اتنے سرسری انداز میں بحث کرتے ہیں کہ وہ اس سے اقتصادی رہنما کے، تمدنی مراسل کے بارے میں قوم۔ باورک سے جو کچھ لکھی ہے، تاریخی حقائق اس کی تردید کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں کہ قدیم زمانے میں، در قدرون راسخی میں قرض بحیثیت نظام کے موجود نہ تھا۔ مدعوئی موشیات کے نظری ماہرین کا محض بے بنیاد معروضہ ہے، اس معروضے پر تنقید کے لئے درج ذیل کچھ کے ساتھ کہ سوشل زنگ میں فرض کی موجودگی فردن قدیم دوسویں کی رہائی نہ مذہبوں سے ہے بلکہ اس کے رہنمائی کے وجود میں دیکھئے

کی مخالفت میں جو فیصلہ دیتے ہیں اس کے لئے نظری اعتبار سے کوئی بنیاد پیش کرنے کی زحمت تک گوارا نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ سیاق و سباق کچھ ایسا ہے کہ یہ امر مشکوک ہو جاتا ہے کہ وہ سرے سے سود ہی کے مخالف ہیں یا مقدار سود کی کثرت پر وہ معترض ہیں اور اگر پہلی صورت ہے تو کیا وہ سود پر اس لئے اعتراض کرتے ہیں کہ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے فیثت ہے یا محض اس وجہ سے کہ سود اس مال و دولت کے حصول میں سازگار ثابت ہوتا ہے جس سے انہیں نفرت ہے۔

آرسطو کی دلیل: | قدیم ادب میں میرے خیال میں ایک ٹکڑا ایسا ہے جو براہِ راست اس نظریے کی تاریخ کے سسے میں
 زری پیدا آور نہیں | ایک خصوصی قدر و قیمت کا حامل ہے، کیوں کہ اس کے ذریعے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ سود کی اقتصادی
 نوعیت کے بارے میں مصنف کی واقعی رائے کیا ہے۔ یہ ٹکڑا، آرسطو کی کتاب "سیاسیات" میں ملتا ہے اور اکثر
 اسے حوائے کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حصولِ دولت کے دو طریقوں میں سے ایک تو جیسا کہ
 بتایا گیا، تدبیر منزل (گھریلو نظم و نسق) کا ایک جزو ہے اور دوسرا خوردہ فروشی ہے، ان میں سے پہلا تو ضروری
 اور شریفانہ ہے اور دوسرا طریقہ مبادے کی ایسی صورت ہے جس پر بجا طور پر اعتراض کیا جاتا ہے کیونکہ یہ غیر فطری
 ہے اور اس کے ذریعے آدمی دوسرے سے (ناجائز) فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس میں بھی سب سے زیادہ قابلِ نفرت
 قسم، جس سے نفرت کرنا عقل و دانش کا تقاضا ہے، یوثری ہے، جس میں خود روپے سے، نہ کہ اس کے
 فطری استعمال سے، منافع کمایا جاتا ہے۔ وجہ یہ کہ روپے کا مقصد تو یہ تھا کہ اسے مبادلے میں استعمال کیا جا
 نہ کہ یہ اسے سود کے ذریعہ بڑھایا جائے۔ اور یوثری کی یہ اصطلاح جس کا مفہوم یہ ہے کہ روپیہ روپے کو
 بنتا ہے، روپے کی نسل کشی کے لئے استعمال کی جاتی ہے کیوں کہ بچہ اپنے والدین کے مشابہ ہوتا ہے، حصولِ
 دولت کا یہ طریقہ سب سے زیادہ غیر فطری ہے" (جوڈ کا ترجمہ ص ۱۹)

اس عبارت کے تعلق مفہوم کا خلاصہ ان الفاظ میں پیش کیا جاسکتا ہے: زرا اپنی فطرت کے لحاظ سے بے اثر
 ہے؛ چنانچہ قرض خواہ کا منافع زر کی کسی مخصوص صفت کا نتیجہ نہیں ہو سکتا؛ یہ منافع قرض دار کو صرف دھوکا دیکر
 حاصل کیا جاتا ہے؛ سود ایک ایسا منافع ہے جو غلط طریقے اور بے ایمانی سے حاصل کیا گیا ہے۔

اس وقت تک سسے کی حیثیت صرف فطری ہے | قدیم دشمن زمانے کے مصنفین سود کے سسے کی گہرائی میں کیوں نہیں
 سود بحیثیت ایک تسلیم شدہ ادارے کے موجود ہے | اترے، اس کی وجہ نہایت سیدھی سادی ہے۔ مسئلے کی کوئی عملی

حیثیت باقی نہیں رہی تھی، حکومت نے رفتہ رفتہ سود کے لین دین سے ممانعت کر لی تھی، اٹیکا (ATTICA) میں سود پر بہت غرصے سے قانونی پابندیاں اٹھائی گئی تھیں۔ روم کی عوامی سلطنت نے تحریم سود کے قطعی قوانین کو بغیر رسمی طور پر منسوخ کئے، پہلے پہل نوان کی طرف سے اندیشہ برتا اور بعد میں سود کی قانونی شرح کا جواز کے آخر کار رسمی طور پر ان کی اجازت دے دی حقیقت و قہر یہ ہے کہ اقتصادی تعلقات اس قدر پیچیدہ نوعیت اختیار کر چکے تھے کہ انہیں ایک ایسے نظام کے اندر محدود رکھنا ممکن نہیں رہا تھا جس میں بدعوہ کرنے مہیا کئے جاسکیں۔ تجارت پیشہ اور عملی آدمی بلا کسی استثناء کے بڑی مستعدی سے سود کی حمایت کر رہے تھے، ان حالات میں سود کی موافقت میں قلم اٹھانا تکمیل حاصل تھا اور اس کی منفی لغت میں لکنا بے اثر۔ حالات کی اس نوعیت کا بہترین سراغ اس امر سے ملتا ہے کہ جس حصے میں سود پر اب بھی اعتراض کیا جا رہا تھا۔ اور وہیں دبے دبے نقطوں میں — وہ صرف فلسفی مصنفین کا حلقہ تھا۔

عیسائیت کے تحت ردِ عمل۔ دنیوی	مسکئی قرونِ وسطیٰ کے مصنفین کو اس موضوع پر مکمل طور سے لکھنے کا زیادہ موقع ملا۔
قانون سازی پر کلیسا کی فتح۔ سود کی حرمت	

رومی سلطنت کے زوال کے قبل، اور بعد از زمانہ معاشی مواصلات میں رجعت پسندی کو اپنے جلو میں لایا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ سود کے بارے میں مخالفانہ جذبات میں اور زیادہ تندی پیدا ہو گئی، عیسائیت کا مخصوص مزاج بھی اسی سمت میں کام کر رہا تھا۔ ایک ایسا شخص جس کا مذہب، سے یہ سکھاتا ہو کہ زنی اور صدقہ و خیرات دنیا کی بہترین خوریاں ہیں اور جس کی نظر میں دنیوی مال و متاع کی کوئی زیادہ قدر و قیمت نہ ہو وہ یقیناً اس بات کو نہایت نفرت کی نگاہ سے دیکھے گا۔ کہ امیر قرض خواہ غریب قرض داروں کو نوچیں کھسوں میں لیکن سب سے زیادہ اتر جس بات کا پڑا وہ یہ تھی کہ عہد نامہ جدید کی مقدس عبارتوں میں، ایسے ٹکڑے ملتے تھے جس کی تفسیر عام دستور کے مطابق کی جائے تو یہی مطلب نکلتا تھا کہ سودی لین دین کو براہِ راست خدا کی طرف سے حرام قرار دیا گیا ہے، لہذا کی مشہور عبارت کے بارے میں یہ بات خاص طور سے صحیح ہے: "قرض دو دراندہ کے لئے، اس سے کوئی توقع نہ رکھو" روم نے جو بیٹ ہی سے سود کی مخالفت تھی جب خدا کے صریح احفاظ کو اتنی قوت کے ساتھ اپنا پشت پناہ پایا اس نے پھر اتنی طاقت حاصل کر لی کہ اپنی مرضی کے مطابق قوانین کا اجرا اور نفاذ کر سکے۔ جیسا کہ کلیسا کی طرف سے اسے ممکن سمجھتا تھا، سود کی تحریم کو قانون کا لباس

پہنانے میں اس نے تدریجی طور سے کامیابی حاصل کر لی۔ سب سے پہلے کلیسا نے سودی لین دین کو ناجائز قرار دیا مگر صرف پادریوں کے لئے۔ بعد میں اس تحریم کا دائرہ عوام الناس تک وسیع کر دیا گیا، لیکن اس تحریم کا سرچشمہ اس وقت تک محض کلیسا تھا۔ آخر کار خالص دنیوی قوانین نے کلیسا کے اثر و اقتدار کے آگے سرخم کر دیا اور اس کے سخت قاعدے اور قوانین کو رومی قانون کی سند قبول حاصل ہو گئی۔

د قعات کے اس موڑ نے پندرہ سو سال تک ان مصنفین کی دستگیری کی جو سود کے مخالف تھے، قدیم و نئی فلسفی سود کے سلسلے میں دنیا پر لعنت و ملامت کی بوچھاڑ تو کر سکتے تھے مگر اس طرح وہ کسی بات کو ثابت نہ کر سکتے تھے کیونکہ ان کا رجحان اس طرف تھا کہ وہ اس قابل تھے کہ اپنی اس لعنت و ملامت کو کوئی عملی شکل دے سکیں۔ مثالیین کی "افلاطونی" باتوں کی طرح عملی دنیا نے ان کی تنقید کا وزن بھی اتنا محسوس نہیں کیا کہ سنجیدگی سے اس کی موافقت یا مخالفت پر کمر بستہ ہو جائے۔ لیکن اب یہ مسئلہ پھر عملی اہمیت اختیار کر چکا تھا۔ خدا کی بات زمین پر جب ایک مرتبہ غالب آگئی تو اس کے ساتھ اس کی مخالفت بھی وجود میں آئی جس کے پیشِ نظر یہ ضروری ہو گیا کہ جدید قوانین (حرمتِ سود) کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے جدوجہد کی جائے۔ فطری طور پر یہ کام کلیسا کے مذہبی اور قانونی لٹریچر کے سپرد ہوا۔ اور اب رب العرض کے موضوع پر ایک ایسی ادبی تحریک وجود میں آئی جس نے سود کی تحریم کا ساتھ شروع سے لے کر اٹھارہویں صدی تک نبھا یا۔

بارہویں صدی عیسوی میں اس لٹریچر کی نوعیت میں ایک قابل ذکر تبدیلی پیدا ہوئی۔ اس صدی سے پہلے تک بحث و مباحثہ صرف مذہبی مصنفین تک محدود رہا تھا اور بحث کا	بارہویں صدی تک موضوع پر بحث مذہبی نقطہ نظر سے ہوئی۔ بس کے بعد الہی، انسانی اور فطری صفات کی طرف رجوع شروع ہوتا ہے۔
---	--

انداز بھی بنیادی طور سے مذہبی تھا۔ رب العرض کی تباہت و شاعت اور بطلان کو ثابت کرنے کے لئے خدا اور وحی کی سند کڑی جانی تھی۔ کتاب مقدس کی حرفِ رجوع کیا جاتی تھی اور وہ احکام پیش کئے جاتے تھے جو صدقہ و خیرات وغیرہ سے متعلق تھے، ایسا بہت کم ہوتا تھا کہ اقتصادی اور قانونی مصیحتوں پر گفتگو ہو اور اگر کبھی ایسا ہوتا بھی تو وہ گفتگو نہایت سادہ ہوتی اور علوم کا پہلو سے ہوئے۔ صرف کلیسا کے ذمہ دار اصحاب اس موضوع پر شرح و بسط سے گفتگو کرتے تھے، لیکن یہ گفتگو بھی مشکل سے کالِ دیکل کہی جاسکتی ہے۔

بارھویں صدی کے بعد اس موضوع پر بات چیت تبدیلی کی طور پر ارتقاء پذیر اقتصادیات بنیادوں پر ہونے لگتی ہے، وحی سے حاصل کردہ دلائل کے ساتھ کلیسا کے علماء سے استناد کیا جانے لگتا ہے۔ مذہبی مقتنین اور فلسفیوں کے حوالے پیش ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ دشمنی فلسفیوں کے بھی — پرانے اور نئے قوانین کو پیش کیا جاتا ہے۔ الہی اور انسانی انصاف (JUS DIVINUM AND JUS HUMANUM) سے استنباطات کئے جانے کی ابتدا ہو جاتی ہے۔ اور جو چیز ہمارے لئے خاص اہمیت رکھتی ہے کیوں کہ اس کا تعلق زیر بحث موضوع کے اقتصادیات پہلو سے ہے وہ یہ کہ فطری انصاف (JUS NATURALE) سے بھی نتائج اخذ کرنے کی کوشش شروع ہو جاتی ہے۔ اب اس تحریک میں قانون دان حضرات بھی سرگرم حصہ لیتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں پہلے مذہبی قانون دان لوگ (دیگھی فقہاء) اور ان کے بعد عام ماہرین قانون۔

اس کا سبب - حرمت سود کا اثر صنعت پر - اس موضوع پر ان مصنفین کے اس قدر زیادہ اور اتنی دیدہ ریزی سے دلائل عقلیہ کے ذریعے حمایت کی ضرورت توجہ دینے کا خاص سبب یہ تھا کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ سود کی حرمت میں شدت پیدا ہوتی چلی جا رہی تھی اور یہ ضروری تھا کہ تجارت پر اس کا جو دباؤ محسوس کیا جا رہا تھا، اس سے پیدا شدہ رد عمل کے ٹوڑکے لئے زبردست پیمانے پر اس کی حمایت کی جائے۔ سود کی حرمت شروع میں اس نوعیت کے اقتصادیات کے تحت کی گئی تھی کہ یہ کام کچھ زیادہ مشکل ثابت نہ ہوا۔ علاوہ بریں پہلے چند سو سال میں اس حرمت کو اتنی کم خارجی قوت حاصل تھی کہ جہاں کہیں عملی زندگی میں راہیں اس سے مسدود ہوتیں۔ بغیر کوئی بڑا خطرہ مول لئے اس حرمت کو نظر انداز کیا جاسکتا تھا۔ لیکن بعد میں جیسے جیسے تجارت اور صنعت کی ترقی ہوئی ویسے ویسے قرضے کی بڑھتی ہوئی ضرورت کے تحت حرمت کے اثرات زیادہ سختی کے ساتھ محسوس کئے جانے لگے۔ مزید برآں حرمت کا دائرہ عمل کیوں کہ وسیع ہوتا چلا جاتا تھا اس وجہ سے اس کی حرمت کے اثرات کو محسوس بھی زیادہ کیا جانے لگا تھا اور اب اس کی مخالفت کا نتیجہ سخت سزاؤں کی صورت میں ظاہر ہو رہا تھا۔ چنانچہ اقتصادیات دنیا سے اس کے مقابلے اور اختلافات ناگزیر طور پر زیادہ ہوتے جا رہے تھے۔ رائے عامہ جس نے ابتداء میں فطری طور پر اس کی سب سے زیادہ حمایت کی تھی اب اس سے کچھ کھینچنے لگی تھی۔ اب یہ نہایت ضروری ہو گیا تھا کہ اسے نظریے کی کمک پہنچی جائے اور یہ کمک فوری طور پر ترقی یافتہ ماحول سے حاصل کر لی گئی۔

اس موضوع پر مذہبی قانونی (فقہانہ) تحریروں کے دوا دار میں سے سود کے نظریے کی تاریخ کے لحاظ سے پہلا دور قریب قریب کسی قدر قیمت کا حامل نہیں، اس کے مذہبی اور اخلاقی دلائل سودی بین دین سے اظہار نفرت اور مذہبی ماہرین سے اسناد کے علاوہ اور کسی چیز پر مشتمل نہیں۔

دوسرا دور ہمارے نقطہ نظر سے زیادہ اہم ہے، اگرچہ اس کی یہ اہمیت نہ تو اس دور کے مصنفین کی کثرت تعداد کی بناء پر ہے اور نہ ان کے پیش کردہ بظاہر موقع دلائل کی بنیاد پر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ دلائل جو شروع میں چند آدمی پیش کر دیتے تھے بعد میں اکثر و بیشتر انہیں کو دہرایا جاتا رہتا تھا اور دلائل کا وہ ذخیرہ جسے پہلے مصنفین فراہم کر دیتے تھے۔ بعد والوں کو ایسے درخت کی شکل میں منتقل ہوتا تھا جو ہر شک و شبہ سے بالا رہتا۔ اور جس کے بارے میں مزید گفتگو کی کوئی گنجائش نہ تھی؛ لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر دلائل یا تو کسی بلا ترستی سے اسناد کرتے تھے یا وہ محض اخلاقی نوعیت کے تھے اور یا پھر ایسے تھے کہ ان میں کوئی جان اور وزن نہ تھا۔ ایک مختصر ملاحظہ ان کا ایسا ضرور تھا۔ جو بالعموم قانون فطرت سے استنباط کئے ہوئے اصولوں پر مشتمل تھا جو کسی نظری دل چسپی کا باعث ہو سکتا ہے۔ اگر ان دلیلوں میں سے بعض موجودہ زمانے کے قاری کو مطمئن کرنے میں کچھ زیادہ کامیاب نہ ہو سکیں تو ہمیں اس بات کو نہیں بھونا چاہئے کہ ان کا کام اس وقت بھی یہ نہ تھا کہ خالص عقلی طور پر کسی کو مطمئن کر دیں۔ آدمی کو جن باتوں پر یقین و اذعان رکھتا تھا وہ پہلے سے قطعی طور پر طے تھیں، وہ وحی خداوندی جو کسی یقین کی کافی و شافی بنیاد ہو سکتی تھی ان کے خیال میں سود کو ایک لعنت قرار دے چکی تھی، چنانچہ ان عقلی دلائل کے مجموعے کی حیثیت جنہیں حرمت خداوندی کی حمایت میں پیش کیا جاتا تھا اس پشتہ بندی سے زیادہ نہ تھی جس کے لئے بہت مضبوط ہونا اس بناء پر زیادہ ضروری نہ سمجھا گیا کہ استدلال کا اصل وزن اور حقیقی بار ثبوت اس پر نہ پڑتا تھا۔

- اس دور کے دلائل :
- ۱۔ زر کا بے ثمر ہونا۔ ۲۔ زر کا قابل استہساک ہونا۔
 - ۳۔ سرمائے کے ساتھ منفعت کی منتقلی
 - ۴۔ وقت کی فروخت جو ملک مشترک ہے
- میں ان عقلی دلائل کو جو ہمارے لئے کسی دل چسپی کا سامان بن سکتے ہیں جلد ہی پیش کر دوں گا اور جن مصنفین نے ان دلائل کو وضاحت سے علمی طور پر پیش کیا ہے ان کے بعض اقتباسات دے کر ان کا جائزہ بھی لینے کی کوشش کروں گا۔

سب سے پہلے ہمارے سامنے ارسطو کی دلیل جو زر کے بے قمر ہونے کے بارے میں ہے آتی ہے لیکن وہ بات جسے سود کے بارے میں نظریہ ہمت حاصل ہے یعنی سود کا دوسروں کی محنت کی کمائی اور ان کی شقت کے نتائج پر اپنے والا عطفیلی کیڑا (PARASITE) ہونا اس کی پوری تشریح مذہبی قانون دانوں کے یہاں ملتی ہے چنانچہ گون زائیز ٹیلیز (GONZALEZ TELLEZ) کہتا ہے "تو چونکہ روپیہ روپیے کو نہیں جنتا اس لئے یہ بات فطرت کے بالکل خلاف ہے کہ قرض دیئے ہوئے روپے پر کوئی اضافہ حاصل کیا جائے، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ یہ اضافہ روپے سے نہیں بلکہ محنت سے حاصل کیا جاتا ہے کیوں کہ جیسا کہ ارسطو نے کہا ہے یقینی بات ہے کہ روپیے کو روپیہ نہیں جنتا اس سے کہیں زیادہ واضح الفاظ کو واروویس (GOVARRUVIAS) کے ہیں "چوتھی دلیل یہ ہے کہ روپیہ خود اپنی ذات میں سے کسی چیز کو جنم نہیں دیتا اور نہ اس میں جننے کی طاقت ہے اس بنا پر یہ بات ناقابل تسلیم بلکہ خلاف انصاف ہے کہ روپیہ قرض دے کر اس کے استعمال کے معاوضے کے طور پر اصل رقم سے زیادہ واپس لیا جائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ اضافہ روپیے سے حاصل نہیں ہوا روپیہ تو اپنی فطرت سے بانجھ ہے۔ اضافہ تو دوسرے کی محنت کا ثمر ہے"

زراور دوسری بہت سی ادھار دی جانے والی چیزوں کا مستہلک ہونا اور ان کی ذات کا ختم ہو جانا ایسی چیز تھی جس نے "فطری حق" کی دلیل فراہم کی۔ ٹامس ایکوئی ماس (THOMAS AQUINAS) نے اس دلیل کو نہایت وضاحت سے پورے طور پر پیش کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے حصول منفعت ان کی ذات کو ختم کرنے (استہلاک عین) کے ذریعے ممکن ہے مثلاً غلہ اور شراب۔ اس بنا پر ان کی منفعت کو ان کی ذات (عین) سے جدا نہیں کیا جاسکتا اور اگر ان کی منفعت کسی دوسرے شخص کو منتقل کی جائے تو ماضی طور پر ان کی ذات (عین) کی منتقلی بھی عمل میں آئے گی، تاہم اگر ان کی ذات جب ادھار دی جائے گی تو ادھار دینے کے ساتھ ملکیت میں بھی تبدیلی واقع ہو جائے گی۔ اب یہ ظاہر ہے کہ یہ کھلی ہے، انصافی ہے کہ ایک شخص شراب تو بیچے مگر شراب کی منفعت کو اس سے سیدھا کرے۔ یہ سارے کام طلب صرف یہ ہوگا کہ وہ یا تو اسی چیز کو دوسرے فرد ختم کرے گا یا پھر ایک غیر موجود چیز کو بیچے گا۔ ٹھیک اسی طرح یہ بھی ہے، انصافی ہے کہ آدمی اس طرح کی چیزوں کو ادھار دے کر ان پر سود وصول کرے۔ یہاں بھی وہ ایک چیز کی دو قسمیں چاہتا ہے: وہ اس شے کا بدل بھی چاہتا ہے اور

اس کی منفعت کی قیمت بھی حاصل کرنا چاہتا ہے جسے ہم انٹرمسٹ یا یوٹری کہتے ہیں۔ اب چوں کہ روپے سے منفعت کا حصول اسے خرچ کر ڈالنے اور کھپا دینے (سپنڈک عین) سے ہی ممکن ہے، اس لئے روپے کی منفعت کی قیمت کا جواز مذکورہ بالا وجوہات سے ناقابل تسلیم ہے۔ اس استدلال کی روشنی میں سود کی حقیقت یہ قرار پاتی ہے کہ وہ ایک معدوم شے کی قیمت ہے اور وہ شے ہے مستہک ہو جانے والی اشیاء کی علیحدہ اور مستقل منفعت !

ایک تیسری دلیل کے ذریعے بھی جو بندھے ٹکے انداز میں بار بار دہرائی گئی ہے یہی نتیجہ نکالا گیا ہے۔

قرض دیا ہوا مال قرض دار کی ملک بن جاتا ہے، اس بنا پر قرض دینے والے کو اس مال کی منفعت کی جو قیمت سود کی شکل میں ادا کی جاتی ہے وہ درحقیقت قرض لینے والے کے مال کی منفعت کا معاوضہ ہے اور یہ معاوضہ وصول کرنا ظلم کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ چنانچہ گونزالیز ٹیلز کہتا ہے "اس کی وجہ یہ ہے کہ قرض خواہ ملک غیر سے انتفاع حاصل کرتا ہے اور اس طرح دوسرے کو نقصان پہنچا کر اپنی دولت میں اضافہ کرتا ہے" اس سے کہیں زیادہ چبھتے ہوئے الفاظ میں دے کوئیس ویکونا (VACONIUS VACUNA) کہتا ہے "چنانچہ وہ آدمی جو ایسے روپے سے فائدہ اٹھاتا ہے، خواہ وہ روپے کی شکل میں ہو یا کسی دوسری صورت میں، وہ اس منافع کو غیر کی ملک سے حاصل کرتا ہے اور اس بات میں اور چوری کر کے اسے حاصل کرنے میں سہرہ کوئی فرق نہیں"۔

آخر میں غائباسب سے پہلے ٹامس ایکوئیٹاس نے مذہبی قوانین کے ذخیرے میں ایک حیرت انگیز دلیل کا اضافہ کیا۔ سود کی حقیقت یہ قرار دی گئی کہ یہ وہ قیمت ہے جو فریب اور دغا بازی کے ذریعے اس مشترکہ ملک کے معاوضے میں حاصل کی گئی ہے جس کا نام دقت ہے۔ وہ سود خور جو سود کے نام سے اپنی دی ہوئی رقم پر اضافہ حاصل کرتے ہیں، ایک تاویل کے ذریعے لوگوں پر اس ناجائز کاروبار کی معقولیت ثابت کرتے ہیں، اس تاویل کو "دقت" کی بنیاد پر پیش کیا جاتا ہے۔ وہ دقت (مہلت) کو اس اضافے کا بدلہ قرار دیتے ہیں جو سود کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔ اس بات کا ثبوت یہ ہے کہ وہ قرضے پر مہلت میں اضافے یا کمی کے ساتھ سود کی رقم میں زیادتی کمی کرتے رہتے ہیں لیکن دقت ایک ایسی مشترکہ ملک ہے جس کا معین طور پر کوئی مارک نہیں۔ یہ خدانے ہر ایک کو برابر دیا ہے۔ اب اگر کوئی سود خور دقت کی قیمت لگاتا ہے تو یہ کہ وہ اس کی ملک نہ ہے تو وہ اپنے اس ہمسائے کو فریب دے رہا ہے جس کے ہاتھ وہ دقت کو فروخت کر رہا ہے کیوں کہ یہ ایسی چیز ہے جو حتمی بیچنے والے کی ملکیت ہے

اتنی ہی خریدنے والے کی بھی ہے، اس کے ساتھ ساتھ وہ خدا کو بھی دھوکہ دیتا ہے کیوں کہ وہ اس کے عطیہ عام کی قیمت وصول کر رہا ہے، خلاصہ یہ کہ ان مذہبی قانون دانوں (مسیحی فقہاء) کی نگاہ میں ربا القرض وہ آمدنی ہے جو قرض دینے والا قرض دار کی ملکیت میں سے دھوکے بازی یا زبردستی سے وصول کرتا ہے۔ ادھار دینے والے کو سود کی شکل میں وہ پھل دیئے جاتے ہیں جو بے ثمر روپے سے حاصل نہیں ہوتے، وہ ایسی منفعت کو فروخت کرتا ہے جس کا کوئی رجوع نہیں یا جو پہلے سے قرض دار کی ملکیت ہے۔ اخیر بات یہ کہ وہ اس وقت کو بیچتا ہے جو قرض دار کی بھی اتنی ہی ملکیت ہے جتنی قرض خواہ کی۔ مختصر یہ کہ اسے جس پہلو سے بھی دیکھا جائے سود کی حیثیت ایک ایسے طفیلی منافذ کی ہے جو فریب خوردہ قرض دار سے بچر و جور وصول کیا جاتا ہے۔

حرم کا اطلاق اس منافع پر نہیں ہوتا جو سرمائے کو ذاتی طور پر کھیلنے کے نتیجے میں حاصل ہوا ہو۔

من فیصیہ کا اطلاق اس اثر سے نہیں کیا گیا جو پاسیدار مبادل کو کرائے پر دینے سے حاصل ہوتا ہے مثلاً مکان، فرنیچر وغیرہ طبعی منافع پر جو ذاتی جدوجہد حاصل کیا جاتا ہے، اس کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ اس بات کو محسوس نہیں کیا گیا، خاص طور سے اس دور کے داخل میں کہ طبعی منافع اس منافع سے علیحدہ ہی کوئی چیز ہو سکتا ہے جو کاروبار چلانے والے کو اس کی محنت کے عوض ملتا ہے۔ در اگر کسی صاحب

اس کا احساس کیا بھی گیا تو بھی سنجیدگی سے اس پر سوچنے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ جو بھی کچھ ہو بہر حال اس منافع کی مذکورہ قسم کے اصول کو ہدف میں مت نہیں بنایا گیا۔ چنانچہ مثال کے طور پر مذہبی قانون دان زبزلآ (ZABARELLA) علاوہ دوسری

وجوہات کے ربا القرض سے اس وجہ سے بھی تالاں ہے کہ کاشتکار اس لاپچ میں کہ سود پر روپیہ چلنے میں ایک زیادہ یقینی منافع کی توقع ہے، روپے کو بجائے پیدا آوری میں صرف کرنے کے سود پر چلے گا اور اس طرح عام غذائی صورت حال پر بڑا اثر پڑے گا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نقطہ نظر کے حامل کے نزدیک روپے کو زراعت میں لگا کر اس سے نفع حاصل

کرنا کوئی قابل اعتراض امر معلوم نہیں ہوتا، اس بات تک کہ ضروری نہیں سمجھا گیا کہ سرمائے کا مالک خود ذاتی طور پر اسے لگائے بشرطیکہ سرمائے پر ملکیت اسی کی برقرار رہے چنانچہ مضاربت سے حاصل شدہ منافع کو ناجائز قرار نہیں دیا گیا۔ جس کی صورت یہی ہوتی ہے کہ ایک شخص کچھ روپیہ دوسرے کے حوالے کرتا ہے مگر اس پر اپنی ملکیت برقرار رکھتا ہے،

نامس کی کوئی ناس کا اس کے بارے میں یہ خیال ہے کہ ایسا شخص اس روپے سے حاصل ہونے والے منافع کو بے خوف خطر استعمال کر سکتا ہے، اسے اس کی ملکیت کے بارے میں دلائل فراہم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ وہ اپنی ہی ملکیت کا ثمرہ وصول کر رہا ہے۔ اور یہ ثمرہ ایسا ہے کہ جو نامس کی کوئی ناس کے خیال میں براہ راست اس کے سکوں سے نہیں بلکہ ان سکوں کے نصفانہ

تبادلوں کے ذریعے سے حاصل شدہ اشیاء سے ملتا ہے۔ اس منافع کو جو ذاتی جدوجہد کے ذریعے حاصل ہوا ہے جہاں بھی

۲ بادجور اس حقیقت کے ذکر کو براہ بالا جو اس کے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے وہاں استثنائے اصل زورنی صدقات اس منافع پر نہیں بلکہ اس کے متعین اور قابل اعتراض طریقہ حصول پر ہے، مثلاً ایسے کاغذات کے ذریعے نفع کرنا جس کی بنیاد دھوکے بازی یا بے ایمانی ہو یا حرام ذرائع سے روپے کا حصول وغیرہ۔ (مباحث)

کلیاتِ عرفی شیرازی پر ایک تحقیقی نظر

ڈاکٹر محمد دلی الحق صاحب انصاری

بی۔ اے آنرز، ال۔ ایل۔ بی ایم، اے پی ایچ ڈی پکچر لکھنؤ یونیورسٹی

————— (۲) —————

قابلِ انیسویں ادبیہ ہے کہ اس تمام کوشش کے باوجود جو کلیاتِ عرفی کی ترتیب کے سلسلہ میں عرفی کی دفات کے محض پچیس سال بعد کی گئی اور جس میں وہ لوگ بھی شامل تھے جن سے عرفی کے ذاتی تعلقات تھے، عرفی کا مکمل کلیات آج بھی غیر شائع شدہ ہے۔ قصائدِ عرفی کے متعدد ایڈیشن ہندوستان میں شائع ہوئے، اور انھیں نصف درجن سے زیادہ ناشرین نے وقتاً فوقتاً شائع کیا (جن میں ادبیت کا سہرا غالباً مطبع مرقصوی، لکھنؤ کو حاصل ہے) لیکن ان میں عموماً اکیاون قصائد، ایک ترکیب بند، ایک ترجیع بند اور چند قطعات شامل ہوتے ہیں، ان مجموعہ قصائد میں کچھ ایسے بھی قصیدہ ہیں جن میں اشعار کی تعداد بھی کم ہے۔ مثلاً مطبع نول کشور سے شائع ہونے والے مجموعہ قصائد عرفی میں لغت میں حسب ذیل مطلع سے شروع ہونے والے قصیدہ میں

سپیدہ دم چوزدم آستین بہ شمع شعور ۛ شنیدم آیت استفتو از عالم نور

کل چھٹا اسی اشعار میں اور مطبع قیومی کے مطبوعہ قصائد عرفی میں کل ستر اشعار ہیں، کلیاتِ عرفی مرتبہ غلام حسین جواہری میں بھی اس قصیدہ میں اشعار کی تعداد چھٹا اسی ہے، لیکن میرے پیش نظر مخطوطہ میں اسی قصیدہ میں ایک سو چار اشعار ہیں، اسی طرح منقبت حضرت علیؑ میں عرفی کے مشہور قصیدہ ”ترجمۃ الشوق“ میں ایک سو تراسی^{۱۸۳} یا ایک سو چوراسی^{۱۸۴} اشعار مختلف مجموعوں میں چھپے ہیں جبکہ میرے پیش نظر قلمی نسخوں میں اس قصیدہ کے اشعار کی تعداد دو سو اکیس^{۲۲۱} ہے، اسی طرح دوسرے قصائد میں بھی مخطوطہ قلمی نسخوں میں اشعار کی تعداد میں اختلاف ہے۔ ان اکیاون

قصیدوں کے علاوہ جو عموماً قصائدِ عربی کے غلبہ و نسخوں میں ملتے ہیں، محرمی ڈاکٹر نعیم صاحب، صدر شعبہ فارسی، لاہور یونیورسٹی کو اپنے سفرِ ترکی کے دوران قونیہ، استنبول اور انقرہ کے مختلف کتب خانوں میں عربی کے کلیات کے قلمی نسخوں میں کچھ ایسے قصائد ملے جو اس وقت تک زیورِ مطبع سے آراستہ نہ ہوئے تھے۔ محرمی ڈاکٹر صاحب نے ان قصائد کو جن کی تعداد بیڑا ہے (اور جن میں کچھ ناممکن بھی ہیں) کتابی شکل میں شائع بھی کر دیا ہے۔ ان قصائد کو شائع کرنے کے بعد ہندوستان میں، اب تک عربی کے اکثر قلم نویس، ناولوں میں شائع ہو چکے ہیں اگرچہ ان مطبوعہ قصائد میں کافی غلطیاں ہیں۔

قصائد کی طرح ہندوستان میں عربی کا دیو و غزلیات (جس میں رباعیات اور کچھ قطعات بھی شامل ہیں) بھی شائع ہو چکا ہے۔ یہ پہلی مرتبہ ۱۳۴۷ء میں شائع ہوا، اور دوسری مرتبہ ۱۹۱۵ء میں۔ اس دوسرے مطبوعہ دیوان میں جسے مطبع نول کشور کا پورے شائع کیا، کل پانچ سو چوبیس غزلیات شامل ہیں لیکن اس دیوان میں اس قدر غلطیاں ہیں کہ بقول آقا سید محمد علی داعی، لا سلام! اس مطبع نے عربی کی کوئی خدمت نہیں کی بلکہ اس کے اشعار کی صورت بگاڑ کر اس کی شہرت کو نقصان پہونچا دیا۔

عربی کی مثنویوں میں تیسری فرد اور جمع الیہا دونوں شائع ہو چکی ہیں۔ دونوں میں ایک علیحدہ کتابچہ کی شکل میں مطبع برستان الحاشقین سے ۱۳۹۵ء میں شائع ہوئی تھی۔ درخندہ عربی کے نول کشور پریس سے شائع ہونے والے دیوان کے ساتھ شائع ہوئی ان کے علاوہ عربی کی ایک ساٹھ شہر کی چھوٹی سی مثنوی بھی (جس میں اس نے اپنے عہد کے اپنی شعراء کی خدمت کی ہے اور جو ڈاکٹر نعیم صاحب کو اس گاہ عثمانیہ میں آباد در میوزیم بریری، قونیہ، ترکی میں عربی کے ایک کلیات کے قلمی نسخوں میں ملی تھی، ڈاکٹر صاحب نے ۱۳۹۵ء میں AN UNKNOWN MASNAWI OF

عربی شعراء کے مثنویات سے شائع کر دی ہے۔

۱۵ عربی کے چند غیر مطبوعہ قصائد
(SOME UNKNOWN MASNAWI OF GHAZALS OF SHIRAZ
REPRINTED FROM ISLAMIC CULTURE,
AZAD KITAB GHAR DELHI)
منظر کردہ آغا خان بیگم دہلی

۱۶ اسلامک کچن میوزیم، لندن ۲۳ - ۲ - ۱۹۵۵ء کو، ۱۳۵۵ء
(ISLAMIC CULTURE, VOL 33 NO 4, OCT., 1954)

PAGES 232 - 239

صفحہ ۲۳۲ تا ۲۳۹

مذکورہ بالا مجموعہ قصائد اور دیوان غزلیاتِ عَرَنی میں غَرَنی کی کچھ رباعیات اور قطعات بھی شامل ہیں، چنانچہ دیوانِ غزلیات میں اس کی دوسو رباعیات^{۱۸} و قطعات^{۱۹} شائع کیں اور اسی مطبع نے قصائدِ عَرَنی اور دیوانِ عَرَنی دونوں میں ملا کر عَرَنی کے تقریباً چالیس قطعات شائع کئے۔ مطبوعہ قصائدِ عَرَنی میں ایک ترجیع بند اور ایک ترکیب بند بھی شامل ہے، ان کے علاوہ محترمی ڈاکٹر نعیم الدین صاحب چند سال قبل عَرَنی کے دوسرے اکتیس قطعات کو جو انھیں دانش گاہ عثمانیہ کے کلیاتِ عَرَنی کے نسخہ میں سے تحفہ شائع کرنے کا ارادہ کر رہے تھے اور غالباً یہ قطعات اب تک شائع ہو چکے ہوں گے۔^{۲۰}

بارہویں صدی ہجری کے نصفِ اخیر میں ایران میں سبکِ ہندی سے روگردانی اور سبکِ قدیم کی طرف بازگشت کا رجحان پیدا ہونا شروع ہوا چنانچہ عَرَنی کا کلام جس کی اس کے معاصرین تذکرہ نگاروں اور شعراءِ ایران نے بے حد تعریف کی تھی، اس دور میں ایرانیوں کی نگاہوں سے اترنے لگا۔ اس عہد کے بالکل ابتدائی تذکرہ نگاروں اور شاعروں میں لطف علی بیگ، ذر کو عَرَنی کے استعارات (جو ایک حد تک عَرَنی کے کلام کی جان سمجھے جاتے تھے) ناپسند ہوئے اور رضا قلی خان ہدایت اپنے عہد کی ترجیحانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ”دیوانش مکرر بہ نظر در رسید۔ سباق اشعارش پسندیدہ اہلِ این عہد نیست“ ایرانیوں کے مذاق میں اس تبدیلی کی وجہ سے دورِ جدید میں جبکہ طباعت کی آسانیاں حاصل ہو چکی تھیں، کچھ عرصہ قبل تک ایران میں عَرَنی کے کلام کی اشاعت کی طرف توجہ دی گئی، لیکن گزشتہ چند برسوں میں سبکِ ہندی سے نفرت کے اس رجحان میں کمی آتے معلوم ہوتی ہے اور اس دور میں ایران کے اہل ذوق حضرات میں عَرَنی کا کلام پھر مقبول ہونا شروع ہو گیا ہے۔ چنانچہ شمسۃ قمری (مطبوعہ ۱۹۵۷ء) میں آقا غلام حسین جواہری کے دل میں عَرَنی کے کلیات کو ترتیب دیکر شائع کرنے کا خیال پیدا ہوا اور ان کی کوشش سے کچھ ہی عرصہ کے بعد ایران میں پہلی مرتبہ کلیاتِ عَرَنی طبع اور شائع ہو گیا۔

اس یرن سے طبع ہونے والے نسخہ میں اب تک شائع ہونے والے تمام مجموعوں سے زیادہ عَرَنی کا کلام یکجا ہے، لیکن

اس نسخہ میں بھی چودہ ہزار میں صرف آٹھ ہزار تین سو کے قریب اشعار جو حسبِ ذیل اصنافِ سخن پر مشتمل ہیں شامل ہیں۔

۱۔ تمام قطعات اور چند اب کے علاوہ تمام موقوف کو منظوم کلیات، ان کے کتب کے ساتھ جس میں چکے ہیں۔

۲۔ سررہجی جلد سوم، صفحہ ۲۰۳ و محب المورخ، جلد سوم صفحہ ۲۸۵ و حصہ ۲ شعر (مخطوط علی گڑھ) صفحہ ۳۱۲

۳۔ غزلت عاشقیں (مخطوط بانکپور) صفحہ ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸،

نقد و قصائد با سٹھ^{۲۵۴۲} مشتمل بر دو ہزار پانچ سو بیالیس اشعار
 تعداد غزلیات پانچ سو پچپن^{۵۵۵} مشتمل بہ تین ہزار چار سو ستاسی ابیات
 تعداد قطعات چالیس^{۲۴۲} مشتمل بہ دو سو بیالیس اشعار
 تعداد رباعیات با نوے^{۹۰} مشتمل بہ ایک سو بیاسی اشعار
 تعداد مثنویات دو^۲ مشتمل بہ ایک ہزار تین سو اسی اشعار
 ساقی نامہ ایک مشتمل بہ دس^{۱۰} بیالیس بیات
 ترکیب بند ایک مشتمل بہ ایک سو چھ اشعار
 ترجیع بند ایک مشتمل بہ ایک سو بائیس اشعار
 رسالہ نفیہ (نثری تصنیف)

اس نسخہ کے طبع ہونے کے بعد بھی وہ مسد جو آق غلام حسین جواہری کو کلیاتِ عرفی کے مرتب کرنے کا محرک ہوا تھا۔
 (یعنی مطبوعہ مجموعوں میں غلطیاں اور کلامِ عرفی کی پہ گندگی) وہ جوں کا توں باقی رہا مطبع نول کشور، کراچی سے شائع
 ہونے والے دیوانِ عرفی کی طرح آق غلام حسین جواہری کا مرتب کردہ نسخہ بھی غلطیوں سے پاک نہیں ہے اور اس میں
 قصائد و غزلیات وغیرہ کی اتنی تعداد بھی نہیں ہے جتنی ہندوستان میں وقتاً فوقتاً شائع ہونے والے مختلف
 نسخوں میں پائی جاتی ہے۔ آقا غلام حسین کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے اپنے کام میں دس سے زیادہ نسخوں سے مدد لی
 لیکن ان نسخوں میں کتاب خانہ مجلس شوریٰ علی طہران میں موجود کلیاتِ عرفی کے اہم نسخہ سے شاید مدد نہیں لی گئی جس
 میں دیگر اصنافِ سخن کو چھوڑنے کے بعد صرف غزلیات و قصائد کے تقریباً آٹھ ہزار آٹھ سو اشعار موجود ہیں۔ اور جس میں
 نثر میں رسالہ نفسیہ کے علاوہ عبدالمباقی ہندو دہلی کا وہ تادریہ یا پہ کلیاتِ عرفی بھی موجود ہے جس میں خود عرفی کی
 زندگی کے متعلق اہم معلومات ہیں، اس مرتبہ نسخہ کے آخر میں آقا غلام حسین جواہری نے ایک سو چالیس غزلیں اضافاً
 کے عنوان سے شائع کی ہیں۔ در اس سلسلہ میں یک وٹ ہی دیا ہے کہ غزلیات، انھیں غزلیاتِ عرفی کے ایک

۲۱۔ اس مرتبہ کردہ حدیث کے اس چار حصہ میں ۱۰۰۰ سطحوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں؛
 "لیکن اس سلسلہ میں کہیں کہیں غلطیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ اس مرتبہ میں
 معیاریت سے کہ یہ نسخہ دی گئے مختلف نسخوں سے جمع کیا گیا ہے اور یہ متفرق ذرا کچھ ہوا۔"

چھوٹے سے مجموعہ میں جو آقائے ذاب صفا کی ملکیت ہے میں ادویہ کہ عرقی کے سبک کو دیکھتے ہوئے انہیں وہ مشکوک اور الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ جہاں تک کہ ان ایک سو چالیس غزلیں کا نقص ہے راقم، بحروف کو ان کے عرقی کا کلام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ ان کا سبک عین سبک عرقی کے مطابق ہے اور ان میں عرقی کی چند نہایت مشہور غزلیات مثلاً حسب ذیل مطلعوں سے شروع ہونے والی غزلیں بھی شامل ہیں :-

لطف گہر عتاب بشکست دل رایت اضطراب بشکست

چہ پرسیم کہ بجانت ہوا سے ماچہ کند دراں چہ کہ گل آتش بود صبا چہ کند

سراپئے وجودم در محبت حال دل دارد نہ ذوقی درد بیرونم درون را مشتعل دارد

اگرچہ راہ بہ عیب تو کس عیاں نہ برد گدای مبرکہ بہ عیب تو کس گماں نہ برد

طلب آرام گیر اے جان غمگیں یک دم دیگر کہ شاید در حرم سینہ بفرستد غمے دیگر

دلے دارم کہ می جو شد ز ہر مو چشمہ خوش نہ آں خوئے کہ بتوں زگرستن داد پرورش

ازاں زیادہ شوق تو بوش جان دزدم کہ لذت غمت از کام او نہاں دزدم

مالذت فقریم سنا را نہ شناسیم نہ سوری زخمیم شفا را نہ شناسیم

از شش جہتم شکوہ زند موج و خموشم در زہر زخم غوطہ و سرچشمہ نوشم

بیاں درد کز راحت رمیدن آرزو دارم بغم پیوستن از شادی بریدن آرزو دارم

منم کز بادہ عشرت خردشیدن نمی دلم بدست من منہ این سے کہ نوشیدن نمی دلم

دانی کہ چسیت مصلحت ماگریستن پنهان طول بودن و تنہا گریستن

تا تیغ بکف یا می بر نفس دو دستی زن تا سنگ بدست آید ہر شیشہ مستی زن

نام حسنت چون برم بر آسماں آید گراں گر بہ گل بادے درد بر باغبان آید گراں

اے نہ فلک ز خوش صنع تو دانہ در قصر کبریائی تو عرش آشیانہ

اس کے علاوہ اضافات کے تحت ایک درجن سے زیادہ غزلیں وہ ہیں جو کہ اصل دیوان میں بھی شامل ہیں،

اور جن کا اضافات میں دوبارہ شمول محض مرتب کی، پروائی کا نتیجہ ہے۔ سادہ ترین یہی غزلیات جنہیں آقائے خواہری

مشکوٰۃ سمجھتے ہیں راقم الحروف کو چند دوسرے قلمی اور نہتالی مستند نسخوں میں بھی مل چکی ہیں اور ان کی روشنی میں یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ احقاقی بامشکوٰۃ کلام نہیں ہے۔

آٹا سے جواہری نے اپنے مرتب کردہ کلیاتِ غزنی میں پیشِ لفظ کے طور پر غزنی کے حالاتِ زندگی بھی لکھے ہیں لیکن ان میں بھی غزنی کے عہد سے قریب ترین تذکرہ نگاروں کے بیانات کو چھوڑ کر اس عہد سے سو سال سے بھی زیادہ بعد کے تذکروں پر بھروسہ کیا گیا ہے۔ اس ذکر میں انھوں نے نام و نسب غزنی کے زیرِ عنوان غزنی کے والد کا نام زین الدین علوی لکھا ہے جبکہ غزنی کے معاصرین مثلاً عبدالباقی بہاؤدین، تقی اودھوی، عبدالنسیٰ فخر زبانی نے اس کے والد کا نام زین الدین علی بلوی (یا اس کی بگڑی ہوئی دوسری شکلیں زین الدین جو یا خواجہ بلوی) لکھا ہے۔ در تقی اودھوی نے تصریح کر دی ہے کہ غزنی سید نہ تھا۔ بعد کے تذکرہ نگاروں مثلاً سراج الدین علی خان آرزو، علی براہیم خٹک وغیرہ نے بھی اسی نام کو صحیح مانا ہے۔ "افدق و عقائد" کے عنوان کے تحت بھی فضل مرتب نے غزنی کے اقدار و عقائد کو اس کے کلام کی روشنی میں سمجھنے کی قضا کو تشش ذکر کے محض چند تذکرہ نگاروں کے بیانات کو صحیح مان کر جس خود بینی و غرور کو اس کی سیرت کا جز قرار دیا ہے۔ غزنی کے کبر و کبریا کے کلام پر تبصرہ کرنے والے مضمون کے دائرہ سے باہر ہے پھر بھی یہاں یہ کہنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ جن اشعار کو غزنی کی خود بینی، خود ستائی، اور شرع سے سبکدوشی میں گت تھی کے ثبوت میں پیش کیے جاتے ہیں یہ کچھ تو وہ ہیں جن میں شاہی درباروں تک میں اپنی عزت نفس برقرار رکھنے کی غزنی نے کوشش کی ہے اور کچھ وہ ہیں جو فخریہ شاعری کے ضمن میں آتے ہیں۔ اس قسم کی شاعری میں پیش روں یا دوسرے ہم عصر شاعروں پر تخریف یا طعن کرنا فارسی شاعری میں ایک عام بات ہے جس کا صرف غزنی ہی نہیں بلکہ ذری کے زیادہ تر قصیدہ گو ہر زمانہ میں مرتکب ہوئے ہیں اور جس کے متعلق ڈاکٹر براؤن نے ٹھیک ہی کہا ہے کہ جس وقت کوئی بھی شاعر فخریہ شاعری کو جو کہ مشرق میں عام ہے، کہے پر تڑپتا ہے تو خود کو بن معاصرین اور پیشرو شاعروں میں

۳۷ شہزاد کا کتاب : رشک نظمیں جو درجہ دار تہذیب و جاہ کے لئے لکھی گئیں

یا : شاعرانہ حیرتوں کا مجموعہ

یا : شاعرانہ حیرتوں کا مجموعہ

یا : شاعرانہ حیرتوں کا مجموعہ

یا : شاعرانہ حیرتوں کا مجموعہ

یا : شاعرانہ حیرتوں کا مجموعہ

یا : شاعرانہ حیرتوں کا مجموعہ

سب سے بڑے شاعروں سے بھی برتر قرار دیتا ہے۔^{۲۳}

(... FOR WHEN A POET IS IN INDULGING IN THIS STYLE OF BOASTING, SO POPULAR WITH THE EASTERN POETS, HE NATURALLY DECLARES HIMSELF SUPERIOR TO THE GREATEST, YET THE LEAST, OF HIS PREDECESSORS AND CONTEMPORARIES...)

”ذکر اقبال تذکرہ نویسان“ کے عنوان کے تحت عربی و مذہب تشیع کے سلسلہ میں مراۃ الخیال (جو عربی کے انتقال کے سو سال سے بھی زیادہ کے بعد یعنی سن ۱۱۰۰ھ میں تالیف کیا گیا) کی ایک غیر مستند روایت پر بھی زور دیا گیا ہے جس میں کہا گیا ہے ابو الفضل، درمختصر نے عربی کو بادشاہ کی نفروں سے گرانے کے لئے دربار اکبری میں عربی کی مدد مت کے پہلے ہی روز ابو الفضل نے عربی سے پوچھا کہ: ”در مذہب شما زاغ حد است یا حرام“ اور عربی کے جواب نہ دینے پر فیضی نے سوال کیا کہ: در مذہب شما خوک حد است یا حرام۔ اور دونوں کے سوالوں کے جواب میں عربی نے بادشاہ کو مخاطب کر کے جواب دیا کہ: ”جواب میں مسئلہ بدیہی اسف دہر کسی می دند کہ ہر دو گد می خوردند“ جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے وہ عربی کی ظریف طبع کی طرف ضرور اشارہ کرتی ہے لیکن جیسا کہ احمد علی صاحب سندیلوی (مسنف مخزن الخراب) کا خیال ہے، وہ قطعاً بعید از قیاس ہے، فاضل مرتب کے لئے بہتر ہوتا کہ اگر عربی کے حالات میں، انھیں اقبال تذکرہ نویسان بیان ہی کرنے تھے تو وہ مصنفان مراۃ الخیال ریاض الشعراء، شعرا الجم وغیرہ جو کہ عہد عربی سے صدیوں بعد کے تذکرہ ہیں، کے اقبال کے بجائے عربی کے عہد سے قریب تر تذکرہ نگاروں کے عربی کے متعلق اقبال پیش کر سکتے تھے جو عربی اور اس کی شاعری کو سمجھنے میں زیادہ معاون ہوتے۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے، آقائے غلام حسین جواہری کا متذکرہ: ”ذکر اقبال“ کی روایت عربی نہ صرف اغلاط سے خالی نہیں ہے بلکہ بہت ہی نامکمل ہے، اس میں عبدالباقی تہاندنی کے ہمہد سباجہ کے علاوہ تقریباً تین سو غزلیات (جن میں سے کچھ مطلع و نزل کشور سے شائع ہونے والے نسخہ تک میں موجود ہیں) پچیس مکمل یا غیر مکمل قصائد (جن میں سے کچھ عربی کی ایران کی زندگی سے

سلسلہ بر دین، التریبی ہسٹری آف پرتیب خلد دوم (ذکر سنائی) ص ۱۶۳۔ ۱۶۴ء میں بیان میں یہ سوال فیضی سے منسوب ہے لیکن یہ تبصرہ نسخہ میں فیضی کے بجائے ”صحنی“ کے لئے ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کہ بت کی غلطی ہو لیکن زیادہ احتمال یہ ہے کہ یہ غلطی بھی مرتب کی لاپرواہی کا نتیجہ ہے۔ جہاں تک اس حکایت کا تعلق ہے وہ قطعاً بے حقیقت ہے اس لئے کہ قطع نظر اس کے کہ فیضی خود عربی کو دربار اکبری میں لے گیا تھا، خود ابو الفضل درمختصر انتہائی وسیع، مسترب ہے، اس حد تک کہ خود ان کے مذہب کے معنی کو نہ سمجھتا، نہ پہچانتا تھا (دوسرے شخصیت اکبر کے سامنے کوئی بھی ایسا سوال پوچھنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا جس کا کہ ذکر کسی بھی موزن تذکرہ نگار نہ ہو)۔ جہاں تک عربی کے مذہب کا تعلق ہے اس کے تشیع یا صحنی و غیرہ کا تو کسی تذکرہ میں ذکر ہے اور نہ اس کی کہیں اس نے اپنے مزم میں صراحت کی ہے۔ وہ ایک آزاد خیال مسلمان مزاج کا لڑکا تھا اور نہ وہ مسلمان ہی تھا جس کی طرف اس نے حسب ذیل، شاعر میں توجہ دیا ہے۔

چند یا نیک و بد عربی بسر کر کر پس مردن
از رنگ و بو دورم دلے در روضہ بہار
چند وقت بہ رزم توید و ہمسند و بسوزاند
بیا کی در زمرہ ادب فنغم تمنا دشت کم

متعلق ہونے کی وجہ سے کافی اہم ہیں) دو سو سو لہ رباعیات^{۲۱۶} چھپس قطعات اور ایک پچی^{۵۸} میں اشعار کی مثنوی بالکل ہی نہیں ہیں، اس کے علاوہ قصائد^{۱۹۲} غزلیات اور دوسری نظموں میں بہت سے ایسے اشعار جو دوسرے نسخوں میں پائے جاتے ہیں شامل نہیں ہیں مثلاً اس نسخہ میں ساقی نامہ میں صرف اڑتالیس اشعار مندرج ہیں جبکہ راقم الحروف کے پیش نظر ایک نسخہ میں اور خود کتب خانہ مجلس شوریٰ ملی پھران میں کلیاتِ عربی کے نسخہ میں بھی اس ساقی نامہ میں ایک سو بانوے اشعار ہیں اسی طرح مثنوی شیریں خسرو میں اس مطبوعہ نسخہ میں کل دو سو اکیاسی^{۲۸۱} اشعار ہیں جبکہ میرے پیش نظر مخطوطہ میں چار سو پینتیس^{۴۳۵} اشعار ہیں اور مجلس شوریٰ ملی کے نسخہ میں ان کی تعداد ۱۴۰ ہے۔ مثنوی مجمع لا بکار کا بھی یہی حال ہے۔ اس مطبوعہ نسخہ میں کل — ایک ہزار ننانوے^{۱۰۹۹} اشعار ہیں جبکہ حقیقتاً اس مثنوی میں ایک ہزار چار سو اشعار ہیں۔ مطبوعہ قصائد اور غزلیات کا بھی یہی حال ہے اور ان میں سے بھی کچھ میں اشعار کی تعداد میرے پیش نظر نسخہ کے انھیں قصیدہ، درغزوں کے اشعار سے کم ہے۔

متذکرہ بالا سطور سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اب تک جتنے بھی عربی کے اشعار کے مجموعے شائع ہو چکے ہیں وہ نامکمل ہونے کے ساتھ ساتھ اغلاط سے بھی پر ہیں، لہذا ضرورت اس بات کی ہے کہ عربی کے کلیات کو از سر نو مرتب کیا جائے جیسا کہ پیشتر بیان کیا جا چکا ہے، عربی کے مستند کلیات میں جسے خانِ ذہن کے حکم سے ترتیب دیا گیا، چودہ ہزار اشعار تھے۔ میرے پیش نظر کلیاتِ عربی کے نسخوں میں کم از کم دو ایسے ہیں جن کے مستند ہونے میں شبہ نہیں کیا جاسکتا اور جن میں ہر ایک میں تقریباً بارہ ہزار آٹھ سو اشعار موجود ہیں لیکن اس کے باوجود وہ کم نہیں ہیں اور ان میں کچھ ایسی نظمیں اور غزلیں شامل نہیں ہیں جو دوسرے مستند مخطوطات کلیاتِ عربی میں موجود ہیں، اگر ان تمام مستند کلیاتِ عربی کے قلمی نسخوں کو سامنے رکھ کر کلیاتِ عربی ترتیب دیا جائے تو میر جا کا ترتیب دادہ کلیات از سر نو مرتب ہو سکتا ہے۔

جہاں تک عربی کے کلیات کے قلمی نسخوں کا تعلق ہے، ان کی تعداد کم نہیں ہے لیکن ایسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے، ابھی تک اس کا کوئی نسخہ ایسا نہیں ملتا ہے جس میں عربی کا کلی کلام مکی ہو۔ کلیاتِ عربی کے بہترین نسخوں میں جس کا مجھے علم ہے کم از کم دو نکھو میں موجود ہیں، درانہیں نسخوں میں عربی کے ستور کی سب سے زیادہ تعداد ہے۔ ان میں سے ایک نسخہ (جس پر جہاندار شاہ کی مہر ہے) اور جس کا سند ترتیب ۱۰۸۰ء ہے میں کل ٹھاسی مکمل اور غیر مکمل قصائد رجن میں تین ہزار تین سو باسٹھ^{۳۳۶۲} اشعار ہیں) آٹھ سو اڑتالیس غزلیات (جن میں پانچ ہزار چھ سو ستائیس اشعار ہیں) چوٹھ قطعات^{۶۲} (جن میں کل چار سو تین اشعار ہیں) ایک ترکیب بند اور ایک زحیح بند (جن میں کل ایک سو اٹھائیس اشعار ہیں)۔

مشنوی مجمع الالبکار (جس میں ایک ہزار چار سو تین اشعار ہیں) مشنوی خسرو شیریں (جس میں کل چار سو پینتیس اشعار ہیں) ^{۳۳۵}
 تیس سو آٹھ رباعیات اور پانچ سو ستر متفرق اشعار اور ایک ساقی نامہ (جس میں کل ایک سو باؤسے اشعار ہیں) ^{۳۰۸}
 شامل ہیں، اس کے علاوہ عرقی کی نثری تصنیف رسالہ نفسیہ اور عبد الباقی ہندو ندی کا دیباچہ کلیات عرقی بھی اس
 کلیات کے جزو ہیں، دوسرا نسخہ اس نسخہ کے مکتوبہ نسخہ سے زیادہ قدیم ہے لیکن اس پر تاریخ کتابت درج نہیں
 ہے، اس نسخہ میں بھی تقریباً وہ تمام قصائد 'مثنویات' 'رباعیات' 'غزلیات' 'قطعات' متفرق ایسات اور شرح متذکرہ بالا
 نسخہ میں پائے جاتے ہیں موجود ہیں۔ کلیات عرقی کا تیسرا اہم ترین نسخہ جو میری نظر سے گزرا ہے وہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
 کی آزاد لائبریری کے حبیب گنج کلکشن میں موجود ہے۔ اس کی کتابت سنہ ۱۰۸۰ میں ہوئی ہے۔ اس نسخہ میں بھی عبد الباقی
 ہندو ندی کا دیباچہ اور عرقی کی نثری تصنیف رسالہ نفسیہ ہے۔ عرقی کی مثنویات مجمع الالبکار و شیریں فریادہی اس میں
 موجود ہیں، قصیدوں کی تعداد اس نسخہ میں چھیا سٹھ ہے اور ان کے بعد ترجیع بند اور ترکیب بند ہیں۔ اس مجموعہ میں قصیدوں
 کی تعداد کل بتیس ہی ہے۔ غزلیں اور رباعیات کی تعداد بالترتیب پانچ سو انیس اور دو سو پچیس ہے، عرقی کا ساقی نامہ
 بھی اس مجموعہ میں شامل ہے اور ان سب مصنفین کو مل کر اس میں کل آٹھ ہزار ایک سو کے قریب اشعار شامل ہیں، اس نسخہ کے
 علاوہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی لائبریری میں چند اور بھی بہت اچھے کلیات عرقی کے نسخہ موجود ہیں جن میں سے ایک میں تقریباً ساڑھے تین سو
 اور دوسرے میں آٹھ ہزار آٹھ سو پچاس، شواہد پائے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ اسی کتب خانہ میں کلیات عرقی کا ایک نسخہ اور بھی ہے جو
 سراہ کے کلیات عرقی کو ترتیب دینے کے بعد غالباً کلیات عرقی کا قدیم ترین نسخہ ہے۔ اس کا سب سے کتابت سنہ ۱۰۳۲ ہے لیکن اس کا کم از کم
 ایک حصہ اس سے بھی قبل یعنی سنہ ۱۰۳۹ میں (کلیات عرقی کی تدوین کے کل تین سال بعد) تحریر ہوا، قسمتی سے اس نسخہ کے کچھ صفحات
 ضائع ہو جانے کی وجہ سے اس کی اہمیت کم ہو گئی ہے اگرچہ یہ صفحات دوبارہ لکھ کر نسخہ کو مکمل بنانے کے لئے اس میں شامل کر لئے گئے
 ہیں، اس نسخہ میں باؤں قصائد چھ سو پچیس غزلیں دو سو اکیاون رباعیاں در دو مثنویات شامل ہیں اور اس کے کل اشعار کی تعداد
 نو ہزار کے قریب ہے۔ قدامت کے لحاظ سے روضہ لائبریری راجپور کا بھی ایک نسخہ قابل ذکر ہے، شیخ جمال الدین کا نگارہ ہے اور
 اگرچہ اس پر سنہ کتابت درج نہیں ہے پھر بھی تحریر سے وہ عہد اکبری کا نسخہ معلوم ہوتا ہے، بالفاظ دیگر یہ نسخہ تھر جا کے مرتب کئے گئے
 دیوان سے بھی قبل لکھا گیا، اس نسخہ میں کل چھ ہزار سات سو بائیس اشعار ہیں، ان کے علاوہ راقم الحروف کے پاس بھی ایک قلمی نسخہ
 کلیات عرقی کا ایسا ہے جس پر محمد قطب شاہ کی مہر ہے اور جس پر سنہ کتابت ۱۰۹۳ درج ہے، یہ نسخہ عرقی کی

بزرگوں کے تذکرے

زیر ترتیب کتاب فیاضانِ حدیث میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے علاوہ ایک حصہ

جناب مولوی مقبول احمد صاحب سیوہاروی

تاریخ یا تذکرے وہی مستند مانے جاتے ہیں جنہیں لکھنے والوں نے یا تو مشاہداتی طور پر لکھا ہو یا ایسی روایتوں کی بنا پر لکھا ہو جن کے ماویٰ اور بابِ تاریخ کے نزدیک جانے پہچانے ہوں اور آخری راوی تک بلکہ القطاع سلسلہ روایت پہنچ جائے۔

احادیث میں اس کا انتظام، تنا مکل اور اتنا قوی ہے کہ بیک نظر وہ تمام حدیثیں پہچانی جاسکتی ہیں جن کی سند ضعیف، اور ماویٰ مجروح یا معیارِ روایت سے پست ہیں مگر تذکروں میں یہ صورت نہیں ہے اور جتنے واقعات ملتے ہیں، سند کا نام نہیں آتا ہے۔

جن لوگوں نے بزرگانِ اسلام کے تذکرے لکھے ہیں انہوں نے سلسلہ روایات کا لحاظ نہیں رکھا اور ہر ایک واقعہ کو روایتی کسوٹی پر جانچے بغیر لکھتے چلے گئے ہیں پچا پنچ دیکھ لیجئے کہ فارسی یا اردو میں ایسا کوئی تذکرہ نہیں ہے جو حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ جیسی بزرگِ ہستی کے حالات پر صحیح روشنی ڈالتا ہو، اور ان کی تبلیغِ دین کے اعلیٰ ترین مقامات کی وضاحت کرتا ہو۔

کیوں؟

اس لیے کہ خواجہ بزرگ کے عہد کا کوئی تذکرہ جسے سند میں لایا جاسکے، ہندوستان میں موجود نہیں ہے جس سے بعد کے تذکروں میں سند لائی جاسکتی بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت خواجہ بزرگ کے خلیفہ سلطان، تارکینِ صوفی حمید الدین

سوالی نے طبقات الصوفیہ کے نام سے کوئی تذکرہ لکھا تھا۔ مگر اس کا کہیں وجود نہیں ہے۔

راقم الخدوٹ کے قیامِ اجمیر کے زمانہ میں ایک بزرگ نے ذکر کیا تھا کہ صوبہ سرحد میں کسی کے پاس سلطان شباب، لورن غوری کا خود نوشت روزنامہ ہے جس میں خواجہ بزرگ سے اپنی بیعت کا ذکر اور دوسرے حالات لکھے ہیں مگر اس روزنامہ کی ایسی نشان دہی نہ کر سکے جس سے تلاش کی ہمت کی جاتی، صوفی حمید الدین سوالی حضرت خواجہ بزرگ کے خلفاء میں ہیں۔ عمر بھر قرآن اور تفسیر قرآن کا درس دیتے رہے۔ ان کی رفیقہ حیات بھی بڑے مرتبہ کی خاتون تھیں، جن کا ذکر اخبارِ الاخیار، سیرالادلیا اور دوسرے تذکروں میں آتا ہے۔

تذکرہ نویسی صحیح معنی میں حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا کے عہد مبارک میں شروع ہوئی۔ جبکہ خواجہ حسن سنجری، امیر خسرو، مولانا ضیاء الدین برنی اور میر خوردموجود تھے، ان حضرات نے مشاہداتی تذکرے لکھے جو آئندہ کے لئے عہدِ سلطان المشائخ کے واقعات کی سند بن گئے۔

خواجہ حسن سنجری نے نوائے الفوائد، امیر خسرو نے افضل الفوائد، مولانا ضیاء الدین نے تاریخ برنی لکھی۔ اور ان حضرات نے اپنے شیخ کے عادات و فضائل اور اس عہد کی برکات کو بتایا۔ خواجہ حسن اس وقت تک کسی مجلس کے مضامین کتاب میں نہ لکھتے تھے جب تک حضرت سلطان المشائخ سے تصدیق نہ کرا لیتے تھے۔

کہنا ہے کہ خواجہ بزرگ کے حیاتِ طیبہ کے بارہ میں ابسا کوئی رسالہ نہیں ہے جو پورے حالات پر حاوی ہو اور ہم اس کی روشنی میں خواجہ بزرگ کے علومِ دینی، اخلاق و عادات، تبلیغِ دین کی وسعت اور طریقِ تبلیغ کا کھوج لگا سکیں۔ — دیکھئے حضرت خواجہ بزرگ کے حالات میں سب سے اہم واقعہ جس پر تمام تذکروں کا اتفاق ہے یہ ہے کہ خواجہ بزرگ ہر دن رات میں دو کھلم مجبیہ ختم کرتے تھے۔

اس واقعہ کی روشنی میں قدرتی طور پر کچھ سوالات پیدا ہو جاتے ہیں اور ہماری توجہ سلسلہ چشت کے اس بنیادی مسئلہ پر مبذول ہو جاتی ہے جس پر ایک بلند عمارت بنا دی گئی ہے، یعنی حضرت خواجہ بزرگ نے کبھی سماع سُنا یا نہیں؟ اگر سنا تو کب سُنا؟ اور اگر نہیں سنا تو یہ تمام اجتماعات جن کا مقصد ہی سماع یا قوالی کی مجلسیں منعقد کرنا ہے کس کی اتباع میں کی جاتی ہیں؟

اس سوال کے ساتھ دو پہلو پیش نظر رکھنے چاہئیں، ایک عقلی اور ایک نقلی !

نقل سے ہماری مراد یہ ہے کہ ہمارے سامنے خواجہ بزرگ کے زمانہ کا کوئی ایسا تذکرہ ہوتا چاہئے یا حضرت کے خلفاء میں سے کسی کا ایسا قول ہوتا چاہئے جس میں خواجہ بزرگ کے سماع یا قوالی سننے کا تذکرہ ہو۔

عقل سے مراد یہ ہے کہ مشغولیتِ حق اور تلاوتِ قرآن پاک میں وہ کونسا وقت تھا جس میں سماع کی تحفیل جاتی تھی تلاوتِ قرآن لکھنے اور کہہ دینے میں دو قرآن کی تلاوتِ نظر میں کوئی اہمیت پیدا نہیں کرتی مگر جب سوجھا جاتا ہے کہ ایک قرآن پاک کی تلاوت کے لئے کتنا وقت درکار ہے تو اس واقعہ پر غور کئے بغیر نہیں رہا جاتا۔ اندازہ یہ ہے کہ ایک قرآن ختم کرنے میں اگر مسلسل اور رزواں تلاوت ہو تو آٹھ گھنٹے لگ جاتے ہیں اور دو میں سو گھنٹے۔ مگر یہ بزرگ جو آدابِ تلاوت سے واقف تھے اور جنہیں قرآن پاک سے شیفتگی تھی عجلت سے تلاوت نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ترتیل، ترویید اور ملاحظہ معانی کا خیال رکھتے تھے۔

ترتیل کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک کا ہر ایک حرف زیرِ زیرِ پیش اور سکون واضح طور پر ادا کیا جائے۔ ترویید یہ ہے کہ اگر کسی آیت پر خشیتِ الہی سے گریہ طاری ہو تو اسے بار بار پڑھا جائے خواہ تمام رات اور پورا دن کیوں نہ گذر جائے۔

ملاحظہ معانی ترتیل اور ترویید کے ساتھ تلاوت جو فرمیں کہا جاسکتا کہ ایک کلامِ مجید کتنے عرصہ میں ختم ہوگا۔ اس لحاظ سے اگر ہم یہ کہہ دیں کہ قوال اور سماع جس میں ڈھونک ستارہ سارنگی، ہر موہنم اور اب تو گھڑا بجا بھی شامل ہو گیا ہے، خواجہ بزرگ نے کبھی نہیں سنا ہے تو یہ بات صحتِ عقل و نقل نہ بکھلی جائے گی۔

دلیلِ مرفوعہ میں جسے خواجہ قطب الدین بختیار کاک کی تالیف بتایا جاتا ہے خواجہ بزرگ کی بارہ مجلسیں ہیں ان مجلسوں میں ہر مجلس کے ختم ہو جانے پر خواجہ قطب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ توضرور لکھا ہے :-

”کہ ہم لوگ اٹھ کر اپنے اپنے حجرہ میں چلے گئے اور خواجہ بزرگ مشغولِ حق ہو گئے یا تلاوتِ قرآن فرمانے لگے۔“ مگر یہ کہیں نہیں لکھا کہ سماع شروع ہو گیا اور تمام رات سُنتے رہے۔

خواجہ بزرگ نے اپنی مجلسوں میں نمازِ ارکانِ نمازِ سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر استقامت کی توجہ جگہ تاکیدی فرمائی ہے مگر سماع پر جو سلسلہ چشتیہ کا بنیادی فریضہ ہے اور جس کے دوران میں نماز بھی چھوڑ دی جاتی ہے ایک حرف نہیں فرمایا۔

ہم نے بار بار قرآنی اور سماع لکھا ہے۔ مخاطب کو سمجھ لینا چاہیے کہ قرآنی علیحدہ ایک چیز ہے جسے خود ہم نے اپنی مرضی سے بنالیا ہے البتہ سماع —

سماع کسی آواز کا سننا، گھنٹے کی آواز ہو یا کھٹی کی بھن بھناہٹ، کلام الہی کی سماعت ہو یا کسی حقیقت افزہ جملے کا سننا، کسی مکتوب کی عبارت سنی جائے یا کسی کسان اور باغبان کی آواز سب سماع میں شامل ہیں۔ بعض صوفیہ نے وحی الہی کی سماعت کو بھی سماع سے تعبیر کیا ہے جس کے اثر سے سرورِ عالم پر کپ کپاہٹا رہے ہوشی طاری ہو گئی تھی۔

سالارِ صوفیہ سیدنا محمد رسول اللہؐ نے جو تزکیہ نفوس اور علم و حکمت کی تبلیغ کے لئے مبعوث ہوئے تھے۔
(يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ)
جبکہ انت محمد و انا جبریل سنا تو یہ سماع تھا جس سے آواز دست مسموع ہوئی اور جس کے کیف و وجدان سے کپ کپاہٹ پیدا ہو گئی اور حضرت خدیجہؓ سے (مقلونی ز مقلونی فرمایا۔
محدثین نے اسے روع اور خوف سے تعبیر کیا ہے، مگر ایسی نفیم و برتر ہستی پر روع اور خوف کیوں ہوتا۔ اور اگر خوف اور روع تھا تو اسی خوف و روع کے طلب میں اس درجہ بے قراری کیوں ہوئی کہ پہاڑ سے گرنے پر آمادہ ہو گئے۔ اور جب حضرت جبریلؑ نے ظاہر ہو کر تسلی دی کہ سلسلہ وحی کے گاہنیں اب کہیں تسکین حاصل ہوئی۔
وحی گھنٹہ کی آواز میں بھی آئی ہے، کھٹی کی بھن بھناہٹ میں بھی سنی گئی ہے، انسانی شکلوں میں بھی ظاہر ہوئی ہے۔ اجنبی اعرابی نے بھی سوال و جواب سے ہدایت و ارشاد کا فرض انجام دیا ہے۔ اور حضورؐ نے صحابہؓ سے فرمایا ہے کہ یہ جبریلؑ تھے۔

مطلب یہ ہے کہ سماع کے لئے دھولک، ستار، سازنگی، ہار، موہنیم و کار نہیں ہے وہ تو صدائے حق ہے جہاں سے اور جس صورت میں بھی سنائی جائے، کیفیت اور وجدان پیدا کر دیتی ہے۔
کیا سماع کے کچھ آداب ہیں؟ شیخ علی ہجویری صاحب کشف المحجوب جن کے مزارِ مبارک پر خواجہ بزرگ نے بھی لاہور پہنچ کر فیوض و برکات حاصل کئے ہیں جن شرائط و آداب سے سماع کو رد رکھتے ہیں ہندوستان کے بڑے بڑے مشائخ اور درگاہوں میں ان کی پابندی نہیں ہوتی۔

ادب تو قوالیوں اور صاحبِ حال لوگوں کی ہائے ہو، پر کیف نعروں اور رقص کی دھماکہ کی ریڑیو سے اس طرح نمائش اور بلند آہنگی کی جاتی ہے کہ بجائے اخوان، زمان اور مکان کے تمام دنیا شاد کام ہو جاتی ہے اور حیرت ہوتی ہے کہ کیا یہ وہی خانوادہ چشت کے بتائے ہوئے حدود ہیں جسے متقدمین اور متاخرین نے بالاتفاق ضروری قرار دیا تھا یا کسی مجددِ وقت نے ان حدود میں لا محدود تو وسیع کر دی ہے۔

بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ توحید اور عشق الہی کے مضامین کی اشاعت کے لئے چشتی بزرگوں نے ہندوستان کے موسیقی مزاج کو پیش نظر رکھ کر قوالی کو رواج دیا تھا۔ مگر یہ بات اس لئے حد درجہ افسوسناک ہے کہ تاریخ نے آج تک کسی ایسے واقعہ کی خبر نہیں دی کہ قوالی کے مجموعوں میں دھولک کی دھمک ڈھما اور تار و سارنگی کے نعروں سے ایک فرد نے بھی کبھی اسلام قبول کیا ہو۔ یا قوالی سن کر گناہوں سے توبہ کی ہو۔ ہاں بزرگوں کے اخلاق، خدمتِ خلق، قوتِ قلب، مساواتِ انسانی کے مظاہرے، اور کردارِ نگاہِ خدا سے بے شک لوگوں کو مسخر کیا ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی سوچئے کہ عشقِ الہی کے عمیق اشارے، مضامینِ توحید و سبطِ ہند کے لوگ جنھیں نہاری اور عربی سے لگاؤ تھا، نہ اُردو جانتے تھے کیوں کر سمجھ سکتے تھے۔

سماع کی مثالیں | حضرت شبلی بغداد کے بازار میں جا رہے تھے، شربت پینے والا آواز لگا رہا تھا۔
”تھنڈا شربت بس ایک گلاس رہ گیا ہے۔“ عربی جملہ یہ تھا۔

ولہو بقی الا الواحد بس ایک رہ گیا ہے

یہ سنتے ہی حضرت شبلی کی حالت غیر ہو گئی، اور نعرے لگانے لگے :-

ولہو بقی الا الواحد بس ایک رہ گیا ہے۔

چشتیوں کے ایہ ناز بزرگ حضرت بابا فرید الدین گنج شکر نے اپنے رفیقوں سے فرمایا قوالوں کو بلاؤ۔

عرض کیا گیا، قوال حاضر نہیں ہیں۔ فرمایا قاضی حمید الدین ناگوری کا خط لاؤ !

راوی کا بیان ہے کہ جب میں نے خطوں کا ننگا کھولا تو وہی خط سامنے آ گیا۔

حضرت نے فرمایا اسے کھڑے ہو کر پڑھو۔

شروع خط ان الفاظ سے تھا۔

”نقییر حقیر نحیف ضعیف محمد عطا“ (قاضی حمید الدین ناگوری) کہ بندہ درویشان، مست و از

سرد دیدہ خاکِ پائے قدم ایشان“

حضرت پر کیفیت طاری ہو گئی اور دیر تک رہی، بار بار فرماتے تھے پھر ایک دفعہ پڑھو۔

اس کے بعد خط میں لکھی ہوئی رباعی پڑھی گئی۔

آن عقل کجا کہ در کمالِ تو رسد آن روح کجا کہ در جدلی تو رسد

گیرم کہ تو برده برگزین ز جمل آن دیدہ کجا کہ در جمالِ تو رسد

حضرت خواجہ حسن نظامی رحمۃ اللہ نے بیان فرمایا تھا، حضرت خواجہ نظام الدین اولیا، مقبرہ ہمایوں کی خالقاہ سے غیاث پور تشریف لے جا رہے تھے، راستہ میں ایک کسان کنوئیں پر پانی بھر رہا تھا۔ چرس کھینچتا جاتا، اور دے دے گاتا جاتا۔ ڈول سے پانی گراتا تو کہتا۔

بارہا لایو ڈول رام منایو ڈول۔

اشارہ یہ تھا کہ کیا ریوں کی نمایاں کھول دو تاکہ پانی کی تقسیم مساوی ہو جائے۔

جوں ہی یہ فقرہ حضرت سلطان المشائخ نے سنا وجدانی کیفیت طاری ہو گئی۔ حضرت امیر خسرو ساتھ تھے۔

بارہا لایو ڈول، رام منایو ڈول موسیقی اصولوں کے ساتھ گانے لگے، دیر تک حضرت پر کیفیت طاری رہی، اور پھر حضرت امیر خسرو کو دعا دی۔

داتا گنج بخش کا ارشاد ”جب تک حدود کی پابندی سماع میں نہ کی جائے سماع لہو و لعب کے سو، کچھ نہیں ہے۔“

”میں علی بن عثمان جلالتی ہرگز پسند نہیں کرتا کہ میرے مرید سماع میں مبتلا ہوں۔ سماع میں بڑے خطرے بڑی

پریشانی اور بڑی آفتیں ہیں۔“

میں نے اپنے معروضات پیش کر دیئے ہیں، اب درخواست ہے کہ اہل علم مشائخ میں سے کوئی صاحب میری اس

”بھن کو دُر فرمادیں اور مجھے سُرگِ زند رکریں۔ اگر کسی صاحب کے علم میں ایسا تذکرہ ہو جس میں بیک واسطہ روایت سے

خواجہ بزرگ کے حالات معلوم ہو سکیں تو فقط مجدد پر نہیں تمام دنیا کے تصوف پر احسانِ عظیم ہوگا۔

”دستِ تانِ خسرو“

اڈیٹر برہان کے نام ایک خط

از پروفیسر غلیق احمد نظامی شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

برادرِ محترم، سلامِ سنون!

دسمبر ۱۹۶۵ء کے ”برہان“ میں ایک مضمون ”دستِ تانِ خسرو“ نظر سے گزرا۔ میں تو اس مضمون کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھتا تھا، لیکن میرے ماموں مولانا نسیم احمد صاحب قبلہ فریدی سے جب مضمون کا ذکر آیا تو انھوں نے اصرار کیا کہ اس کے بیانات کی تردید ضرور کی جائے ورنہ ”برہان“ میں شائع ہونے سے اس مضمون کو ایک علمی حیثیت حاصل ہو جائے گی اور اس طرح حضرت امیر خسروؒ کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیل جائیں گی، ان ہی کے تقییدِ ارشاد میں یہ سطوریں لکھ رہا ہوں، آج کل سفر کی تیاری میں مصروف ہوں، اس لئے کسی مفصل مضمون کی فرصت نہیں ہے اس خط ہی کو ”برہان“ میں شائع کر دیجئے۔

(۱) حضرت امیر خسروؒ کی تصانیف: مضمون نگار امیر خسروؒ کی تصانیف اور اشعار کی تعداد کے متعلق اشعارِ قدیمہ میں جتنا معلوم ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں خسروؒ کے دو مشہور اور مستند معاصر مؤرخوں کے بیانات

ملاحظہ ہوں:

صنیاء الدین برنی لکھتے ہیں :-

”امیر خسرو در نظم و نثر پارسی کتب خانہ تصنیف کردہ است“ | امیر خسرو نے فارسی نظم اور نثر میں ۔
- تاریخ فیروز شاہی ص ۳۵۹ | ایک کتاب خانہ تصنیف کیا ہے۔

میر خورشید لکھتے ہیں :-

”از کتبے کہ انشائے او کتاب خانہ پر گشت“ | ان کی لکھی ہوئی کتابیں، تنی ہیں کہ
سیرالاولیاء ص ۳۰۲ | یک کتاب خانہ ان سے بھر جائے۔

معاصر مؤرخین کے بیانات کے بعد کسی اور رائے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن محض یہ دکھانے کے لئے کہ جو کچھ
معاصرین نے لکھا ہے وہ متاخرین نے تسلیم کیا ہے، چند آزاد پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) مولانا جامی لکھتے ہیں :

”نود و نو کتاب تصنیف کردہ است و می گویند کہ در بعضی
مصنفات خود نوشته است کہ اشعار من از پانصد ہزار
کمتر است و از چار صد ہزار بیشتر“
نعمات الانس ص ۵۲۸ (معجم ذیل کشور شہرہ ۱۹۶۱ء)
انہوں نے ۹۹ کتاب میں تصنیف کی ہیں
اور کہتے ہیں کہ، غلو نے، اپنی بعض تفسیحات
میں لکھا ہے کہ میرے اشعار ۵ لاکھ سے
کم در چار لاکھ سے زیادہ ہیں۔

(ب) ذوق صدیقی حسن خاں کی رائے ہے :-

”عدد اشعارش بہ پنج ملک شعر میرسد سخن آفرینی
بایں قدرت و صرمائیگی در ایران و دیار ہم نبر فاست“
شمیع انجمن، مطبع شاہ جہانی ۱۲۹۳ھ
ن کے، شعاری کی تعداد ۵ لاکھ تک پہنچتی ہے
س قدر اسکا می اور صرمائیگی کے ساتھ
سخن آفرینی ایران میں بھی نہیں ہوئی۔

(ت) مولانا شبلی لکھتے ہیں :-

”خردوسی کے اشعار کی تعداد کم و بیش ستر ہزار ہے۔

صائب نے ایک لاکھ شعر سے زیادہ کہے، لیکن امیر خسرو کا کل مکئی لکھ سے کم نہیں ہے۔
اکثر تذکروں میں خود امیر خسرو کے جو سے مکئی ہے کہ ان کا کم تین لکھ سے زیادہ اور چار لاکھ

سے کم ہے۔ لیکن اس میں غالباً ایک غلط فہمی ہے، امیر نے ابیات کا لفظ لکھا ہے اور قدماؤ کے

محاورہ میں بیت ایک سطر کو کہتے ہیں۔
شعر العجم حصہ دوم ص ۱۱۹

خسرو کی قادر الکلامی اور پرگوئی کا یہ حال تھا کہ مطلع الانوار جس میں ۳۳۲۴ اشعار ہیں، صرف دو ہفتہ میں لکھی گئی۔ خود کہتے ہیں کہ

از اثر اختصار گردوں خرام

شد بہ دو ہفتہ این مہ کامل تمام

مطلع الانوار کے اشعار کا اوسط اس طرح روزانہ سوا دو سو ہوتا ہے۔ پورے خمسہ میں ۱۷۹۱۰ اشعار ہیں اور یہ تین سال میں لکھا گیا تھا۔

خسرو $\frac{۶۵۳}{۱۴۵۵}$ میں پیدا ہوئے تھے۔ $\frac{۷۲۵}{۱۳۲۳}$ میں وصال فرمایا۔

دیوان شمس المصغر کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے بارہ برس کی عمر میں بیت و رباعی کہنی شروع کی۔ اب اندازہ لگائیے کہ ۶۰ سال کی علمی زندگی میں وہ کتنے اشعار لکھ سکتے تھے !!

(۲) حضرت نظامی گنجویؒ سے عقیدت : مضمون نگار نے امیر خسرو کا ایک شعر نقل کیا ہے جس میں شاعرانہ تعلی کے ساتھ کہا گیا ہے کہ

دید بہ خسرو ام شد بلند

غفلہ در گور نظامی ننگد

اور اس بنیاد پر خسرو پر الزام لگایا ہے کہ ”سخن طرازی کے نشہ غرور میں بہت ہی سرشار اور مدہوش نظر آتے ہیں اور ان کی کلہ و خرد مباہات و رقہ ان پر دکھائی دیتی ہے، بادۂ استکیار و خود ستائی کے عالم میں گویا ہیں۔“

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ :

”حضرت امیر خسروؒ اپنے پیشرو (نظامی) کا نام کس ذمات اور بے عزتی کے ساتھ یاد کرتے ہیں۔“

مضمون نگار کے یہ خیالات نہ صرف غلط بلکہ گمراہ کن ہیں۔

اس طرح کے اشعار کو (اگر وہ صحیح طور پر مضمون بنائے گئے ہوں) صحیح پس منظر میں دیکھنا چاہیے۔
 بقول مولانا آزاد اس قسم کی "انانیت دراصل اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اس کی فکری انفرادیت کا ایک تدریجی
 سرچشمہ ہے۔" لیکن سخت غلطی ہوگی اگر یہ سمجھا جائے کہ خسرو اپنے پیشرو نظامیؒ کو حقارت کی نگاہ سے
 دیکھتے تھے۔ انھوں نے اپنے کلام میں جا بجا نظامیؒ کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ افسوس ہے کہ مضمون نگار
 نے ایسے تمام اشعار کو نظر انداز کر دیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

(۱) بدیں ابجد کہ طفلوں را کند شاد

مثالے بستم از تعلیم استاد

گرت شیریں نخوانی۔ بار بدہست

وگر جاں نیست بارے کا بدہست

کشاد او پنج گنج از گنجہ خویش

بداں پنج آزمایم پنجہ خویش

کہ تا گوید مرا عقل گرامی

زہے شائستہ فرزند نظامی

(شیریں خسرو)

(۲) ہنر پر در گنجہ گویائے پیش

کہ گنج ہنر داشت نہ اندازہ پیش

نظر چوں بریں جام صہبا گماشت

ستد معانی و درد بر ما گماشت

من ارچہ بداں سے گراں مرثوم

کجا با عریفان برابر شوم

چو گویا خردمند آفاق بود
نخواند آن درد کز خرد طاق بود

ہمہ پیکرے جلوہ کرد از سریر

کہ ہر جا کہ باشد بود دل پذیر

ز بازے بر افگند سرپوش را
کہ ناگفتہ یاور شود گوش را

(آئینہ سکندری)

(۳) نظم نظامی بہ اضافت چو در
دزد در او سر بسر آفاق پر

پختہ از دوشد چو معانی تمام

خام بود پختن سودا کے خام

بہ کہ دریں جنبش طبع آزمائے

سر بہ ہنر اول و آنگاہ پائے

مثنوی اور راست شنائے بگو

بشنو و از دور دعائے بگو

از پیئے بخشش بخدا آرزوے

لیک عنایت ز بزرگاں بجوے

سوز سخن روانہ بخامی طلب

پختگیں ہم ز نظامی طلب

(مثنوی قرآن السعدین)

ان اشعار کو سامنے رکھئے، اور پھر اس شعر پر توجہ فرمائیے۔ مجھے تو مولانا سعید احمد قسار دہلی

(صحیح آئینہ سکندری) کا یہ خیال کہ ”کیا عجب کہ وہ تعلی کا شعر بھی الحاقی ہو“ (ص ۹) بہت صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اگر اس خیال کو محض قیاسی سمجھا جائے، تب بھی مندرجہ بالا اشعار کی روشنی میں مضمون نگار کی رائے محض گمراہ کن معلوم ہوتی ہے۔

(۳) سرکہ کا الزام : مضمون نگار نے خسرو پر سرکہ کا الزام لگایا ہے جو قطعاً ہمل اور بے معنی ہے۔ اگر مضمون نگار صرف خسرو کی مثنویوں پر لکھے ہوئے مقدمات پر نظر ڈال لیں تو ان کو احساس ہو جائے گا کہ انھوں نے کتنی غیر ذمہ داری کے ساتھ یہ الزام لگایا ہے۔ فارسی زبان اور ادب کے ماہرین اب تک اس پر بحث کرتے رہے ہیں کہ نظامی اور خسرو میں کس کا خمسہ بہتر ہے، یہ کسی نے نہیں کہا کہ خسرو کا خمسہ ”حضرت نظامی گنجوی کے تخیل اور فکر کا سرکہ ہے“ دولت شاہ ثمرقندی نے لکھا ہے کہ امیر بایستغرا اور اسخ بیگ میں اکثر اس پر بحث ہوا کرتی تھی کہ کس کا خمسہ بہتر ہے۔ امیر بایستغرا خمسہ خسرو کو ترجیح دیتے تھے۔ ذاب حبیب الرحمن شیرازی مرحوم نے جب دونوں کا بغور تقابلی مطالعہ کیا تو اس رائے پر پہنچے کہ :-

”مجموعی مقابلے کے لئے پہلے مولانا نظامی کا کلام پڑھو اور بار بار پڑھو، اور جب پڑھ چکو تو غور کرو کہ دل پر کیا اثر ہوا۔ تمہارے دل پر متانت و بلاغت کلام کا اور مضامین کی بلندی و رزانت کا اثر پڑے گا اور تم کہہ اٹھو گے کہ ضرور یہ ایک قادر الکلام استاد کا کلام ہے۔ اس کے بعد امیر خسرو کے اشعار اسی انداز سے پڑھو اور سوچو۔ متانت و فصاحت کلام اور بندی و خوبی مضامین کے ساتھ ساتھ درد کی چاشنی پاؤ گے اور تمہارا دل شہادت دے گا کہ یہ ایک درد آشناد دل کی صدا ہے۔“

مضمون نگار نے بغیر مطالعہ سرکہ کا الزام لگا دیا۔

عددہ ازیں مضمون نگار کو یہ تسبقت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ جب کسی دینی کاوش کا جواب لکھا جاتا ہے تو شعوری اور غیر شعوری طور پر بعض مسابین کی تکرار ہوجاتی ہے۔ بعض جگہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ پیشرو کے مفہوم کو زیادہ واضح کر دیا جائے۔ مثلاً معراج کے سلسلہ میں انھوں نے کا شعور ہے :-

شبے کا سحر مجلس بس فرد کرد : شب ز روشنی دعویٰ روز کرد

اس میں یہ دقت پیش آئی کہ مجلس افزود کردن اگر مصدر مرکب لیا جائے تو مفعول باقی نہیں رہتا اور اگر افزود کردن کو علیحدہ کیا جاوے تو ذریعہ جس سے روشن کیا جائے نہیں بیان کیا۔ شارحین کو بھی اس میں تاویلات کرنی پڑیں خسرو نے اسی شعر کو صاف کر کے اس طرح کر دیا ہے

فلک ماہ را چوں شب افزود کرد : شب تیرہ بیرایہ روز کرد
اب اسے اگر کوئی سرقہ قرار دینے لگے تو اسے کیا کہا جائے گا !

(۴) ایک غزل : مضمون نگار نے خسرو کی مشہور غزل ”اے چہرہ زیبائے تو“ کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ ”سخن فہموں کے نزدیک چشمان تو زیر ابرو ان اند و دندان تو جملہ درد بان اند“ سے زیادہ اس میں جان نہیں۔۔۔۔۔ اگر سخن فہمی یہی ہے تو پھر ”سخن ناشناس“ ہونا کیا ہے !!!
مضمون نگار کو شاید یہ معلوم نہیں کہ نہایت ”اعلیٰ“ علمی ذوق رکھنے والوں نے اس پر مسردھنا ہے اور بہت سے اہل ذوق نے اس پر تفسیم کی ہے جن میں ذیہب الحن خاں شیردانی بھی شامل ہیں (جن کا ذکر مضمون نگار نے ایک طرح سند کے طور پر کیا ہے) مضمون نگار شاید یہ بھول گئے کہ سعدیؒ کی بعض بہترین غزلیں وہ ہیں جن کی سادگی اس غزل سے بھی بڑھ گئی ہے، اس غزل کا یہ کمال ہے اور اسے خسرو کی ادبی کرامت کہا جاسکتا ہے کہ اس کا ہر مصرعہ ضرب المثل ہو گیا ہے۔

(۵) ایک لغو شعر : مضمون نگار نے ایک لغو شعر نقل کیا ہے، جس کے مصنف کا نام وہ بھول گئے لیکن اس کو وہ ”مرد حق بین و حق گو“ سمجھتے ہیں۔ سندرل کا یہ انداز افسوسناک بھی ہے اور تکلیف دہ بھی۔ خسرو کے مخالفین میں صرف ایک نام عبید کا مشہور ہے۔ لیکن اس کے متعلق برنی کا بیان ہے کہ وہ مفسد اور فتنہ پرداز تھا۔
(۶) نمونے کے شوار : مضمون نگار نے ”مشتے نمونہ از خوارے“ کے طور پر خسرو کے چار اشعار نقل کئے ہیں۔۔۔۔۔ کوئی بھی منصف مزاج شخص ان سے بچھو سکتا ہے کہ کیا ان سے بہتر اشعار خسرو کے یہاں نہیں ہیں؟ اور کیا ان کو نمونے کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا تھا؟۔۔۔۔۔

ایک تذکرہ نویس نے لکھا ہے کہ بعض اہل ذوق محض اس شعر کی بنا پر سے

قطرہ آبے خورد باکیاں : تا نکمند رو بسوئے آسمان

(صحیح آئینہ سکندری) کا یہ خیال کہ ”کیا عجیب کہ وہ تھلی کا شعر بھی الخاقانی ہو“ (ص ۹) بہت صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اگر اس خیال کو محض قیاسی سمجھا جائے، تب بھی مندرجہ بالا اشعار کی روشنی میں مضمون نگار کی رائے محض گمراہ کن معلوم ہوتی ہے۔

(۳) سرقت کا الزام : مضمون نگار نے خسرو پر سرقت کا الزام لگایا ہے جو قطعاً ہمل اور بے معنی ہے۔ اگر مضمون نگار صرف خسرو کی مثنویوں پر لکھے ہوئے مقدمات پر نظر ڈال لیں تو ان کو احساس ہو جائے گا کہ انھوں نے کتنی غیر ذمہ داری کے ساتھ یہ الزام لگایا ہے۔ فارسی زبان اور ادب کے ماہرین اب تک اس پر بحث کرتے رہے ہیں کہ نظامی اور خسرو میں کس کا خمسہ بہتر ہے، یہ کسی نے نہیں کہا کہ خسرو کا خمسہ ”حضرت نظامی گنجوی کے تخیل اور فکر کا سرقت ہے“ دولت شاہ شمر قندی نے لکھا ہے کہ امیر بایستغرا اور انج بیگ میں اکثر اس پر بحث ہو کر قی قتی کہ کس کا خمسہ بہتر ہے۔ امیر بایستغرا خمسہ خسرو کو ترجیح دیتے تھے۔ ذوالحبیب الرحمن شیرانی مرحوم نے جب دونوں کا بغور تقابلی مطالعہ کیا تو اس رائے پر پہنچے کہ :

”مجموعی مقابلے کے لئے پہلے مورخہ نظامی کا کلام پڑھو اور بار بار پڑھو، اور جب پڑھ چکو تو غور کرو کہ دل پر کیا اثر ہوا۔ تمہارے دل پر متانت و بلاغت کلام کا اور مضامین کی بلندی و رزانت کا اثر پڑے گا اور تم کہہ اٹھو گے کہ ضرور یہ ایک قادرِ مکمل استاد کا کلام ہے۔ اس کے بعد امیر خسرو کے اشعار اسی انداز سے پڑھو اور سوچو۔ متانت و فصاحت کلام اور مہندی و خوبی مضامین کے ساتھ ساتھ درد کی چاشنی پاؤ گے اور تمہارا دل شہادت دے گا کہ یہ ایک درد آشنادل کی صدا ہے۔“

مضمون نگار نے بغیر مطالعہ سرقت کا الزام لگا دیا۔

علاوہ ازیں مضمون نگار کو یہ حقیقت بھی ہٹیں نہ رکھنی چاہیے کہ حسب کسی ادبی کاوش کا جو ب لکھا جاتا ہے تو شعوری اور غیر شعوری صورت پر بعض مسامین کی تکرار ہوتی ہے۔ بعض جگہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ پیشرو کے مفہوم کو زیادہ واضح کر دیا جائے۔ مثلاً معراج کے سلسلہ میں تھلی کا متوجہ ہے

شبے کا سماں مجھس نہیں فردا کرد : شب نہ روشنی دعویٰ روز کرد

اس میں یہ دقت پیش آئی کہ مجلس افروز کردن اگر مصدر مرکب لیا جائے تو مفعول باقی نہیں رہتا اور اگر افروز کردن کو علیحدہ کیا جائے تو ذریعہ جس سے روشن کیا جائے نہیں بیان کیا۔ شارحین کو بھی اس میں تاویلات کرنی پڑیں خسرو نے اسی شعر کو صاف کر کے اس طرح کر دیا ہے

فلک ماہ را چوں شب افروز کرد : شب تیرہ پیرایہ روز کرد
اب اسے اگر کوئی سرتہ قرار دینے لگے تو اسے کیا کہا جائے گا !

(۴) ایک غزل : مضمون نگار نے خسرو کی مشہور غزل "اے چہرہ زیبا اے تو" کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی ہے کہ "سخن فہموں کے نزدیک چشمان تو زیر ابرو ان اندو دندان تو جملہ درد بان اند" سے زیادہ اس میں جان نہیں ہے۔ اگر سخن فہمی یہی ہے تو پھر "سخن ناشناس" ہونا کیا ہے !!!
مضمون نگار کو شاید یہ معلوم نہیں کہ نہایت "اعلیٰ" علی ذوق رکھنے والوں نے اس پر مسردھنا ہے اور بہت سے اہل ذوق نے اس پر تفسیق کی ہے جن میں ذوق حبیب الرحمن خاں شیروانی بھی شامل ہیں (جن کا ذکر مضمون نگار نے ایک طرح سند کے طور پر کیا ہے) مضمون نگار شاید یہ بھول گئے کہ سعدیؒ کی بعض بہترین غزلیں وہ ہیں جن کی سادگی اس غزل سے بھی بڑھ گئی ہے، اس غزل کا یہ کمال ہے اور اسے خسرو کی ادبی کرامت کہا جاسکتا ہے کہ اس کا ہر مصرعہ ضرب المثل ہو گیا ہے۔

(۵) یک غو شعر : مضمون نگار نے یک لغو شعر نقل کیا ہے، جس کے مصنف کا نام وہ بھول گئے لیکن اس کو وہ "مرد حق ہیں و حق گو" سمجھتے ہیں۔ استدلال کا یہ انداز افسوس کا بھی ہے اور کلیف دہ بھی۔ خسرو کے مخالفین میں صرف ایک نام عبید کا مشہور ہے۔ لیکن اس کے متعلق برنی کا بیان ہے کہ وہ مفسد اور فتنہ پرداز تھا۔
(۶) نمونے کے شعور : مضمون نگار نے "مشتے نمونہ، ز خروارے" کے طور پر خسرو کے چار اشعار نقل کئے ہیں۔ کوئی بھی منصف مزاج شخص ان سے پوچھ سکتا ہے کہ کیا ان سے بہتر اشعار خسرو کے یہاں نہیں ہیں؟ اور کیا ان کو نمونے کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا تھا؟

ایک تذکرہ نویس نے لکھا ہے کہ بعض اہل ذوق محض اس شعر کی بنا پر

قطرہ آبے خورد ماکیں : تا نکند رو بسوئے سماں

خسرہ کو خسرہ نظامی پر ترجیح دیتے تھے۔! میں ترجیح کا قائل نہیں، لیکن نا انصافی کو بھی برداشت نہیں کیا جاسکتا۔
 (۷) خسرہ: نظامی کی افضلیت مسلم، ان کا علم و فضل مسلم، لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ ان کی فضیلت کے لئے ایک دوسری عظیم، مہربت شخصیت کو گرایا جائے، خسرہ کے متعلق اگر مضمون نگار کا یہ خیال ہے کہ وہ صرف ایک درباری شاعر تھے تو یہ سخت غلط فہمی ہے۔ ان کی مذہبی زندگی اور اس کی دلچسپیوں کا حال برنی اور میر خور سے سنیے۔ برنی کا بیان ہے:

”د مع ذلک الفضل والکمال والفقون والبداع صوفی متقیم الحال بود و بیشتری عمراد
 در صیام و قیام و تعبہ و قرآن خوانی گذشتہ است و بطاعت متعدیہ و لازمہ یگانہ
 شدہ بود و دایم روزہ داشتہ و از مریدان خاصہ شیخ بود و اپنجال مرید سے
 معتقد من دیگرے راندیدہ ام“
 (تاریخ فیروز شاہی ص ۳۵۹)
 میر خور دیکھتے ہیں۔

”اوقات این بزرگ معمور بود و ہر شب بوقت ہتجد ہفت سپارہ کلام اللہ
 بخواندے“
 (سیرالادلیہ ص ۳۰۲)

کچھ عرصہ سے یہ رجحان بڑھتا جا رہا ہے کہ کسی معروف شخصیت پر خواہ وہ خسرہ ہوں یا سید احمد شہید
 لایعنی بحث شروع کر دی جاتی ہے۔ علمی دیانت داری کا تقاضا ہے کہ اس طرح کی سطحی اور غیر ذمہ دارانہ گفتگو
 سے گریز کیا جائے۔

لکھنے کو تو اور جی چاہتا تھا لیکن غالباً اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں۔ والسلام

مخلص: علیق احمد نظامی

جدید ایڈیشن

مصنف کی نظر ثانی اور عربی و فارسی عبارتوں کے ترجمے و حواشی

ہندوستان میں مسلمانوں کا
 نظام تعلیم و تربیت

کے ضافہ کے ساتھ شائع ہو گیا ہے۔ قیمت مجتہ دس روپے۔ بلا جلد تو روپے

ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی

فروگذاشتیں

جناب محمد اسلم ایم اے ایل ایل پانی

(ریرچ اسکالر) شعبہ اُردو و فارسی لکھنؤ یونیورسٹی

• گزشتہ سے پیوستہ •

ان غلطیوں کے علاوہ اس مجموعہ (کلیات جگر مراد آبادی) میں جگر کے بعض اشعار بلکہ بعض پوری پوری غزلیں نظر انداز کر دی گئی ہیں، یہاں صرف وہ اشعار اور غزلیں نقل کی جاتی ہیں جو ان کے اصل مجموعہ ”شعلہ طور“ میں ہیں، لیکن ”کلیات“ میں ان کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، پہلے اشعار مع صفحوں کے حوالے کے پیش کرتا ہوں جو نظر انداز کئے گئے ہیں بعد کو غزلوں (جن کو نظر انداز کر دیا گیا ہے) کے مطالعے لکھ دوں گا تاکہ ناظرین اندازہ کر سکیں کہ پبلشر نے جگر کے کلام کی کیسی مٹی پلید کی ہے۔

نظر انداز کئے گئے اشعار مع حوالہ صفحہ :-

- | | | | |
|---|---|-----------------------------------|----|
| تو نے دیکھا ہی نہیں تجھ سے کہوں کیا تا صح | ÷ | وہ جو مخصوص اک اندازِ نظر ہوتا ہے | ۱۱ |
| جب تک شبابِ عشق مکمل شباب ہے | ÷ | پانی بھی ہے شراب ہوا بھی شراب ہے | ۱۲ |
| جو خود ہی زندگی ہو نہ پیغامِ زندگی | ÷ | وہ حُسنِ قہر ہے وہ محبتِ عذاب ہے | ۱۳ |
| یہ کیسا دل پر عالم چھا رہا ہے | ÷ | کہ تجھ سے بل کے بھی گھبرا رہا ہے | ۱۵ |
| میرے غمِ خانہ مصیبت کی | ÷ | چاندنی بھی سیاہ ہوتی ہے | ۱۶ |

امید ہے تری رحمت اسے بھی دھو ڈالے وہ اک گناہ جو غرق شراب ہو نہ سکا
صفحہ ۱۰۴ پر اٹھارہ شعر اور پانچ غزلیں چھوڑ دی گئی ہیں، طوالت سے بچنے کے لئے یہ اشعار یہاں نقل نہیں کئے جا رہے ہیں، غزلوں کے مطلعے بعد کو لکھ دیئے جائیں گے۔

محیطِ عشق میں جو کچھ بھی تھا اک عالمِ دل تھا : اسی ذرے میں دریا تھا اسی قطرے میں ساحل تھا
خوشادہ دورِ جب آغازِ درِ عشقِ کامل تھا : مجھے محسوس ہوتا تھا کہ میں سہرتا ہر پادِ دل تھا
اُس کے سانس نے بجلی کچھ، جس طرح جسم کی : نظریں پھر گئی تصویرِ آشیانے کی
نظر انداز کی گئی غزلوں کے مطلعے موقوفہ صغہ :-

- ۱۔ پھرتے ہیں دور دور بہت، شادمان سے کیا : واقف نہیں ابھی وہ غمِ ناگہاں سے کیا
- ۲۔ اسی چمن میں ہمارا بھی اک زمانہ تھا : یہیں کہیں کوئی سادہ سا آشیانہ تھا
- ۳۔ ہر اک جان و تن میں سما ناچلا جا : محبت کی بستی بساتا چلا جا
- ۴۔ عشق بن کے محشر میں حُسن کا میاں آیا : خاک کی تھی جو دنیا خاک ہی میں داب آیا
- ۵۔ فدایا اس مرض کی ہے دوا کی : کہ ہم کیا ہیں ہمارا مدعا کیا
- ۱۔ اب تو نامِ عشق سے بھی سخت گھبراتا ہے دل : اے مرے اللہ کیا سے کی ہوا جاتا ہے دل
- ۱۔ آئینہ زوہر ہے کچھ گنگنا رہا ہے : زلفیں سنور چل ہیں قشقہ لگا رہا ہے
- ۲۔ بیتاب ہے یہ خواب ہے معلوم نہیں کیوں : دل مانتی ہے اب ہے معلوم نہیں کیوں
- ۳۔ ہم ہوں اور آپ زیبِ محض ہوں : ہر طرف آئینے، مقابل ہوں
- ۴۔ اوس پڑے پہر پر آگ لگے کنار میں : تم جو نہیں کنار میں لطف ہی کیا بہار میں
- ۱۔ کور تھے پاس کے کس کو ہے یہ دشتِ گاہ : عشق سو گم کردہ ہوش، عقل سو گم کردہ راہ
- ۲۔ مذہبِ عشق کو قبول سدا، عاشقی نہ دیکھ : محشر امتحا توں، صورتِ ملتبی نہ دیکھ
- ۳۔ عشق تو نامِ عشق میں زندگی نہ دیکھ : بدوہ آفتاب بن، ذرے میں روشنی نہ دیکھ
- ۱۔ نہیں نہ ہیں سہ بونی نہیں ہے : جوانی اگر بسا ودانی نہیں ہے

- ۲۔ وہ مست ہوں کہ الٹ دی جب آستیں میں نے ۛ دکھا دیئے جہم و در سب یہیں میں نے
 - ۳۔ مئے منصور پادے ساقی ۛ نور ہی نور پادے ساقی
 - ۴۔ تقدیر سے شکایت کوئی نہ آئیں ۛ شکوہ ہے عمرت اپنے اک خاص مہربان سے
 - ۵۔ تھی جو بنیاد شادی و غم کی ۛ دل نے وہ انجن ہی برہم کی
 - ۶۔ میری جانب مگراں ہے کوئی ۛ اب دماں ہے نہ مگراں ہے کوئی
 - ۷۔ شعر و الہام تو کیا عرش بھی نازل ہو چلتا ۛ دل جو اک شے ہے حقیقت میں اگر دل پہنچا سکتا
 - ۱۔ دل نے کچھ ایسی دھن میں آج نغمہ شوق گادیا ۛ عشق بھی جھوم جھوم اٹھا، حسن بھی مسکرا دیا
 - ۲۔ خیر ہواے نسیم ناز پھیل نہ چلے بوسے راز ۛ تو نے یہ کیا مہذب کیا، غنچہ دہل کھلا دیا
 - ۳۔ فتنہ روزگار میں امن ہے کیا نذر کیا ۛ حاصل زلیست غم سہی، غم کا بھی اعتبار کیا
 - ۴۔ مانا کہ ہم پہ جو مدد دعا کیجئے گا آپ ۛ لیکن ہمیں نہ ہوں گے تو کیا کیجئے گا آپ
 - ۵۔ ذروں سے باتیں کرتے ہیں دیوار و در سے ہم ۛ وابستہ کس قدر ہیں تری رہ گزر سے ہم
- مندرجہ بالا اغلاط اور تلف کردہ غریب صرف "شعلہ طور" کے حصے سے تعادل کو کے لکھی گئی ہیں اگر "آتش گل" کے حصے سے بھی "کلیات" کا تعادل کیا جاتا تو معلوم نہیں کہ قدر غلطیوں اور تلف کردہ غریبوں کا اضافہ ہو جاتا لیکن طولت سے بچنے کے لئے "آتش گل" والے حصے کو چھوڑ کر صرف "شعلہ طور" والے حصے سے تعادل کیا گیا ہے جس سے ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس قسم کے جعلی مجموعے بغیر مصنف یا اس کے ورثاء سے اجازت لئے جلدی میں چھاپ کر ادب اور ادیب دوز کو کس قدر نقصان پہنچاتے ہیں۔ اس قسم کے مجموعے چھاپنے سے پبلشر کا مقصد صرف پیسے کا نہ ہوتا ہے اس کو اس سے مطلب نہیں کہ شاعر یا ادیب کے بارے میں روگ کیسی کیسی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جائیں گے اور وہ چند روپیوں کی خاطر ادیب یا شاعر کے فن کا خون کر دے گا۔

ہمارے پبلشروں کو چاہئے کہ اس قسم کی لغویات سے خود بھی بچیں اور اشفاقِ قلبی خاں شاہجہا پوری جیسے لوگوں کو گمراہ ہونے سے بچائیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ مطالعہ کرنے والے یا ادب سے دل چسپی رکھنے والے حضرات کو بھی چاہیے کہ اس قسم کی کتابوں کو خریدنے سے احتراز کریں تاکہ جعلی کتابوں کے چھاپنے والوں کی جہمت افزائی نہ ہو سکے !!!

آکیتا غزل

جناب الہم منظر نگری

نہ جانے کس ادا کے ساتھ وہ گلشن میں آتے ہیں
ہر عالم میں اسے خود اس کی نظروں سے چھپاتے ہیں
نہ پوچھو کس لئے در پر کسی کے سر جھکاتے ہیں
پرستارانِ غم یہ معجزہ اکثر دکھاتے ہیں
سہارا پارہی ہے زندگی اُن اہلِ بہت سے
چمک دی حسن کے جلووں کو گزرتے بہت سے
سمایا ہے جو بن کر درد میں سدّوں میں
وہ شبِ غم بن کے ہوتے ہیں سحر کو زینتِ گلشن
لہو میں اشکِ غم یونہی سمودیتے ہیں ہم ساقی
یہ اک رازِ ازل ہے اور محبت کی امانت ہے
ذرا اے گرم رقتارانِ منزل تم ٹھہر جاؤ
امیرانِ جنوں بھی بہرِ تسکین موسمِ گل میں
سحر منستی ہے گل کھلتے ہیں غنچے سُکراتے ہیں
جسے اپنی محبت میں وہ دیوانہ بناتے ہیں
جبیں کو اور کبھی ہم آستان کو آزماتے ہیں
کہ خاکِ دل کے ہر ذرے کو پھراکٹ ل بناتے ہیں
بوقتِ بیکسی جو گرنے والوں کو اٹھاتے ہیں
پتنگے جل کے شمعِ بزم کی لو کو بڑھاتے ہیں
وہ غم بسا ز رنگ و بو گل بھی سُنااتے ہیں
شبِ غم یاد میں ان کی جو آنسو ہم بہاتے ہیں
شرابِ آتشیں میں جس طرح پانی ملااتے ہیں
تمہارے درد کو ہم اس لئے دل سے چھپاتے ہیں
انہیں بھی ساتھ لو جو ہر قدم پر ڈگمگاتے ہیں
ہر اک صبحِ قفس کو اشکِ بے نیکی سے سجاتے ہیں

الہم کیا خوت ان کو یورشِ صیاد و گلچیں کا
سرِ نخلِ وفا جو آشیاں اپنا بناتے ہیں

تبصرے

شاہ محمد غوث گوالیاری : از پروفیسر محمد مسعود احمد۔ تقطیع متوسط، ضخامت ۱۹۲ صفحات
ٹائپ ریشن: قیمت 6/50 - مصنف سے اس پتہ پر ملے گی :-

۲۲۶۲ $\frac{C}{19}$ ۔ جھور ایل لین - حیدر آباد (مغربی پاکستان)

شاہ محمد غوث گوالیاری دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے اکابر شائع و موفیا میں سے تھے۔
اور سلسلہ شطاریہ سے تعلق رکھتے تھے۔ شاہان مغل میں سے بابر - ہمایوں اور اکبر تینوں کو آپ سے غایت درجہ
عقیدت و ارادت تھی۔ چنانچہ جہانگیر بھی بڑے ادب و احترام کے ساتھ آپ کا تذکرہ کرتا ہے۔ آپ صاحب کشف
بھی تھے، متعدد کتابیں اور رسالے آپ کی یادگار ہیں، آپ کا فیض دور دور تک پہنچا، اور ہزاروں لاکھوں
انسانوں نے روحانی و باطنی استفادہ کیا۔ پروفیسر مسعود احمد صاحب نے شاہ صاحب کے حالات و سوانح پر
نہایت کاوش اور محنت و تحقیق سے چند مقالات لکھ کر برہان و معارف میں شائع کئے تھے جن کی علی حلقوں میں
اسی زمانہ میں بڑی دھوم مچی تھی، زیر تبصرہ کتاب چند در چند اضافوں اور نظر ثانی کے بعد انہیں مقالات کا
مجموعہ ہے، بزرگوں کا تذکرہ یوں بھی ایمان میں زیادتی اور اعتقاد میں پختگی کا باعث ہوتا ہے، پھر یہ کتاب
تحقیق کے اعتبار سے بھی بلند پایہ ہے اور زبان بھی شگفتہ و رواں ہے اس لئے اس کا مطالعہ ہم خرماد ہم ثواب
کا مصداق ہوگا۔

سفر مہر و حجاز : از مولانا سید منت اللہ رحمانی : تقطیع خورد - ضخامت ۱۴۲ صفحات -

کتابت و طباعت بہتر - قیمت 2/50 - پتہ :- دارالاشاعت - خالقہ رحمانی، مونگیر -

مارچ ۱۹۶۳ء میں مولانا ایک ہندوستانی مندوب کی حیثیت سے قاہرہ کی موتمر اسلامی میں شریک

ہوئے تھے۔ یہ مقرر دو ہفتہ رہی۔ اس لئے مولانا نے دوسرے مہمانوں کے ساتھ حکومت جمہوریہ عربیہ متحدہ کے وزیر اہتمام و انتظام قاہرہ کی اور ملک کے مشہور تاریخی، علمی اور تہذیبی اعضاء و دربار اور آثار کی خوب میر کی، ہر چیز کو کھلی آنکھوں سے دیکھا، اس کے محاسن و معائب کو پرکھا۔ جو چیزیں نئی تھیں انہیں سمجھنے کا کوشش کی۔ جو نہیں جانتے تھے اس کو جاننے کی سعی کی، غرض کہ پورا سفر ایک اُس شخص کی طرح کیا جو دوقبچہ کے ساتھ دل بیدار رہی رکھتا ہو اور ذہن روشن بھی! اس بنا پر اس سفر نامہ میں ذاتی مشاہدات و تاثرات بھی ہیں اور حقائق و واقعات بھی۔ تنقید و تبصرہ بھی ہے، اور مدح و ثناء بھی، زبان بڑی بے تکلف اور شگفتہ ہے، جن حضرات کو ہم اسلام کے ساتھ دل چسپی ہے انہیں یہ سفر نامہ ضرور پڑھنا چاہئے، مولانا چون کہ مقرر سے نمٹ کر حجاز گئے تھے اس لئے سفر نامہ میں اس کا تذکرہ بھی آ گیا ہے۔

اسلامی حکومت کے نقش و نگار: از مولانا ظفر الدین مفتاحی: تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات

صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت 1/75 - پتہ: مفتاحی اکیڈمی، مولوی ضلع اعظم گڑھ۔
فاضل مرتب نے "تاریخی حقائق" کے عنوان سے ایک طویل سلسلہ شروع کیا ہے جس کے ماتحت وہ خلفائے راشدین اور دوسرے عدل پرور مسلمان بادشاہوں کے عہد حکومت کے خاص خاص واقعات ایک خاص ترتیب کے ساتھ یکجا کر دینا چاہتے ہیں، موجودہ حالات میں اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ مسلمانوں میں خرد اعتمادی پیدا ہوگی اور غیر مسلموں کی بہت سی غلط فہمیاں جو اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں اُن کے ذہن میں ہیں وہ دور ہوں گی، یہ کتاب اسی طویل سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اور اس میں صرف عہد شیخین کے وہ واقعات ہیں جو اُس زمانہ کے مسلمانوں کے اخلاق و فاضلہ و مکرم علیا کا ایک نہایت شان دار اور لائق فخر نمونہ کہے جاسکتے ہیں لائق مرتب نے صرف واقعات بیان نہیں کئے ہیں بلکہ اُن پر تبصرہ بھی کرتے اور نتائج نکالتے گئے ہیں۔
ضرورت ہے کہ ایسی کتابوں کا ہندی ایڈیشن بھی شائع کیا جائے۔

مقالات شریعت و حکمت: از مولانا حکیم محمد زمان احمینی: تقطیع خورد ضخامت ۹۹ صفحات

کتابت و طباعت بہتر قیمت 1/50 - پتہ: منبر قاسمی دواخانہ ۸۰ کولڈول اسٹریٹ۔ کلکتہ - ۱

اساتذہ حق مات کالجور ہے جن میں تین مقالات (۱) اسلام میں تندرستی کی اہمیت (۲) طب کی اہمیت

محدث کی نظر میں (۳) اور حسیم انسانی میں پتھری کی پیدائش کس کس جگہ ممکن ہے۔ جلتی ہیں اور باقی مضامین سیرت اور اسلامی معاشرہ سے متعلق ہیں چوں کہ فاضل مصنف عاذق اور ماہر فن طبیب ہونے کے ساتھ ایک بلند پایہ عالم، خوش بیان مقرر اور خطیب بھی ہیں۔ اس بناء پر جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ مجموعہ شریعت اور حکمت دونوں پر مشتمل ہے مضمون اگرچہ مختصر ہیں لیکن اس میں دقت نظر، عمق فکر اور تحقیق ہے، زبان سادہ گفتہ، عام فہم اور موثر ہے۔ اس بناء پر ان کا مطالعہ مفید اور معلومات افزا ہوگا۔

نور فردا : از عتیق احمد صاحب عتیق - تقطیع خورد - ضخامت ۸۸ صفحات، 'ناپ بہتر'۔

قیمت مجلد 3/50 - پتہ :- زین العابدین زاہد انصاری - صدر مدنی منزل - نیا پورہ - مالی گاؤں۔

عتیق صاحب ہمارا شٹر میں اردو زبان کے نوجوان شاعر ہیں، غزل اور قطعہ سے زیادہ لگاؤ ہے، غزلیں بھی مختصر ہوتی ہیں، لیکن ان میں فکر کی پختگی اور ساتھ ہی غضب کی دل برستگی پائی جاتی ہے، انداز کچھ ترقی پسندوں کی سا ضرور ہے، لیکن جناب اثر لکھنوی کے بقول اس میں بڑا رچاؤ ہے، بیان میں لطافت بھی ہے اور ہلکا سا طنز بھی اس بناء پر شعر کی تاثیر دوچند ہو گئی ہے: مثلاً

ہم تو سیاہ بخت ہیں لیکن خطا معاف :- جو لوگ گم ہوئے ہیں اُجالوں کے شہر میں !

بے لاگ دشمنوں کو گلے سے لگا لیا :- یاروں کو ہم نے درپے آزار دیکھ کر

یہ جبر مکر و سیاست، یہ نظم آتش دھن :- دراصل اپنا جنازہ ہے خود اٹھائے ہوئے

امید ہے کہ سن میں ترقی کے ساتھ عتیق صاحب کے فن میں اور ترقی اور پختگی پیدا ہوگی۔

متاع شوق : از جناب شاغل صاحب قادری : تقطیع خورد - ضخامت ۱۹۰ صفحات

ثابت و طباعت بہتر - قیمت 3/50 - پتہ :- کتاب منزل - سبزی باغ پٹنہ - ۴

شاغل صاحب کہنہ مشق اور قادر الکلام شاعر ہیں، انھیں غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت ہے۔ ان کے کلام میں سنجیدگی کے ساتھ شوخی اور ظرافت - پاک بازی کے ساتھ رند مشربی - مہم جاناں کے ساتھ غم دوراں اور فکر صہم کے ساتھ ذکر خدا کی عجیب و غریب ملاوٹ پائی جاتی ہے۔

اُن کا یہ مجموعہ کلام اُن کے ”رنج“ زندگی کی اُن تبدیلیوں کا آئینہ دار ہے جو اُن کی دو تصویروں سے ظاہر ہوتی ہیں، امید ہے یہ مجموعہ اہل ذوق کے حلقے میں دل چسپی سے پڑھا جائے گا۔

خیالات : از جناب یونس گرامی ندوی : تقطیع خورد : ضخامت ۶۴ صفحات۔
 کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ۱/۲۵ پتہ۔ مکتبہ علیہ می ۲/۸ ڈیوڑھی آغا میر۔ لکھنؤ۔
 مائن مرتب نے ہندوستان کے آٹھ مشاہیر علم و ادب سے انٹرویو لیا تھا، جن میں مولانا عبدالمجید دریابادی، مولانا ابوالحسن علی میاں ندوی، مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی اور مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی وغیرہ شامل ہیں، اور پھر اُس گفتگو کو اپنی شگفتہ اور جستہ زبان میں قلمبند کر لیا تھا۔ یہ کتاب انھیں مضامین پر مشتمل ہے۔ ان گفتگوؤں میں ذاتی اور شخصی حالات و سوانح بھی ہیں اور اسلامی و علمی مسائل و معاملات پر افکار و خیالات بھی۔ اس بناء پر اس کتاب کا مطالعہ دلچسپ بھی ہوگا اور معلومات افزا بھی !

قصص القرآن (چار جلدوں میں) جدید ایڈیشن

مؤلفہ :- مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب مرحوم

جلد اول : حضرت آدمؑ تا حضرت موسیٰؑ و حضرت ہارونؑ صفحات ۵۷۲

(طبع جدید انسٹ) قیمت ۱/- مجلد ۱۲/-

جلد دوم : حضرت یوشعؑ تا حضرت یحییٰؑ ص ۲۸۰ - قیمت ۴/- مجلد ۵/-

جلد سوم : انبیاء کے واقعات کے علاوہ باقی قصص قرآنی کا بیان ص ۴۴۰ قیمت ۵/۵۰ مجلد ۶/۵۰

جلد چہارم : حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پاک اور دعوت حق

صفحات ۵۲۰ قیمت ۸/- مجلد ۹/-

پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۱۸۱۲ بڑی تقطیع۔ قیمت ۲۴/۵۰ مجلد ۳۲/۵۰

ندوة المصنفین : اردو بازار، جامع مسجد دہلی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

صوبہ بہار ہندوستان کا وہ مردم خیز علاقہ ہے جس کی سرزمین سے، می گری عمار، مشائخ، شعراء، ادباء مجاہدین اور بڑے بڑے ارباب فضل و کمال پیدا ہوئے جو دہلی کی خاک میں آسودہ سکون ہیں اور ایسے گوہر ہائے گرانمایہ سے اُس کا نامن اب بھی خالی نہیں، علاوہ ازیں، ہل بہار سے راقم الحروف کے ذاتی اور دیرینہ روابط و علائق بھی کثرت سے ہیں بیکس عجیب بات ہے، دنیا بھر میں گھوم آنے کے باوجود اب تک، میں مرزبوم من دون کو باقاعدہ دیکھنے کی فرصت نہیں آئی تھی، اگرچہ نیت برابر رہی، مولانا بگدانی نے کتنی مرتبہ بلایا اور ادھر پروگرام بھی بنا، لیکن مقدر میں نہ تھا۔

دعوت دینے والا خدا کو پیار ہو گیا اور اب کبھی ارادہ بھی کیا تو نہ جی آتا رہا، اور نہ قدم اٹھے۔ آخر پچھلے دنوں محب گرامی قدر مولانا سید منت اشدر رحمانی کا نام مہر شہداء بامعہ رحمانیہ مونگیر میں دورہ حدیث کے افتتاح کی تقریب کے سلسلہ میں موصول ہوا اور اس کے دو تین دن بعد ہی پٹنہ کے پرس آف دیزائنڈ کالج کا ایک دعوت نامہ جلسہ میرت میں تقریر کرنے کا مل یہ طلب گذشتہ مین برس سے بڑبڑا رہا ہے تھے لیکن ہر مرتبہ کسی نہ کسی وجہ سے معذرت کرنی پڑتی تھی، اس مرتبہ چند روز کے انفس سے گئے بھیجے تھے تو خوش دیر میں نے پھر یک ٹر ٹی لی ورد دونوں جگہ کی ہامی بھری، چنانچہ رفروری کو شعب میں مولانا فی زین، موبین صاحب سا ذاسد سیات جامعہ ملیہ دہلی کی معیت میں اپنا انڈیا ایکسپریس سے روانہ ہوا اور ۸ کو درمیان شعب میں مونگیر پہنچ گیا، دوسرے دن ون بجے کے قریب جلسہ شروع ہوا، عام مسئلوں کے مدد و غلڈ اور مشائخ اور انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کا اتنا بڑا اجتماع بہت کم نظر آیا ہے، پہلے مولانا محمد اسحق ندوی نے سنائی اور ابن ماجہ کا درس دیا۔ اس کے بعد مولانا سید فخر الحسن دیوبند، مولانا حمید الدین کلندہ و شیخ الحدیث مولانا فخر الدین حمید دیوبند نے علمی سر تنیب سنن ابوداؤد، صحیح مسلم اور صحیح بخاری

دترمذی کا درس دیا اور ایک بجے پہلی نشست ختم ہو گئی، دوسری نشست میں جو مغرب کے بعد شروع ہوئی۔ مولانا
 عمران خان ندوی اور قاضی زین العابدین سجاد کے علاوہ راقم نے تاریخِ تہذیبِ حدیث پر سوا گھنٹہ تقریر کی۔ یہ
 سب درسی اور غیر درسی تقریریں ٹیپ رکارڈ ہو گئی ہیں جو کتابی صورت میں شائع ہوں گی، ۱۰ ارفوری کا دن
 نوگیر کی تاریخی عمارتیں اور شہر و تقریبی مقامات کے دیکھنے میں بسر ہوا۔ ۱۱ کو دپہر کے وقت پٹنہ میں ورود ہوا تو
 مولانا حفیظ اللہ پرنسپل و مولانا معظم الدین استاد مدرسہ شمس الہدی کے اصرار پر مغرب کے بعد مدرسہ کے ہال میں
 حضراتِ اساتذہ و طلباء کو علومِ اسلامیہ کی تعلیم پر خطاب کیا، دوسرے دن یعنی ۱۲ کو صبح دس بجے عربی و فارسی کی
 تعلیم و ریسرچ کے انسٹیٹیوٹ (جو حکومت بہار کا ایک وسیع ادارہ ہے) اُس کے ڈائریکٹر سید شاہ عطاء الرحمن صاحب
 کا کوئی اور اسسٹنٹ ڈائریکٹر مولانا سید ریاست علی ندوی کی فرمائش مفاعبات پر علومِ اسلامیہ میں ریسرچ
 کیوں کر کی جائے اس موضوع پر انسٹیٹیوٹ میں ایک خطبہ دیا۔ انسٹیٹیوٹ نے نوعمری کے باوجود اب تک جو کام
 کیا ہے اسے دیکھ کر طبیعت بڑی محفوظ ہوئی، ارکانِ ادارہ کے ذوق و شوق اور تجربہ و مہارت سے قوی توقع ہے
 کہ ادارہ اُن اغراض و مقاصد کی بہم دہی و تکمیل کرے گا جن کے لئے اُس کا قیام عمل میں آیا ہے۔ شام کو میڈیکل کالج
 میں میرٹ پر تقریر ہوئی، کالج کا وسیع ہال طلباء اور طالبات، درشہری حضرات سے کچھ کچھ بھرا ہوا تھا۔ جسٹس
 انوار احمد جہانِ خصوصی تھے، اور ملک کے مشہور فزیشن پدم بھوشن ڈاکٹر عبدالحی نے صدارت کی، پنج ڈاکٹر صاحب
 موصوف کے ساتھ کھایا تھا۔ اس جلسہ سے فراغت کے بعد ڈترمذی قاضی عبدالودود صاحب بار ایٹ لا کے
 دواں کدہ پر جسٹس انوار احمد اور دوسرے حضرات کے ساتھ تناول کیا، رزرویشن پہلے سے کر لیا گیا تھا۔ ڈنر سے
 فراغت کے بعد سارے دس بجے آسام ہیل سے علی گڑھ کے لئے روانہ ہو گیا۔ اس طرح بہار میں بے دیکھے کل چار دن
 رہنا ہوا لیکن اس مختصر مدت میں بھی جو کچھ دیکھا اور سنا اُس سے قلب و دماغ کو بڑی جلا اور فرحت حاصل ہوئی۔
 ہدایتِ شرعیہ کا نام عرصہ دراز سے کان میں پڑا ہوا تھا اور تھوڑا بہت اُس کے کام کا تصور بھی تھا لیکن
 پھلواڑی شریف میں امارت کا دفتر اور اس کا نظام کار دیکھ کر سخت مسرت آمیز حیرت ہوئی۔ چونکہ اس منصب
 نبیل پر ہمیشہ اکابرِ علم و دین فائز رہے ہیں، اس بنا پر، اختلافِ مسدک و مشرب کے باوجود امارت کو مجموعی حیثیت
 سے مسلمانانِ بہار کا اعتماد اور تعاون حاصل ہے۔ چنانچہ معلوم ہوا کہ کالج، طلاق، تقسیم وراثت، وکالت

کفالت اور شفعہ وغیرہ کے مقدمات پچھتر فی صدی مسلمان یہیں لاتے ہیں اور پھر جو فیصلہ یہاں ہوتا ہے دونوں ذرائع اسے تسلیم کرتے ہیں، مقدمات کی مسوں کے فائل دیکھے اور بعض مسلیں ازا اول تا آخر پڑھیں بھی، ایک بڑی سے بڑی عدالت میں مسلیں جس طرح مرتب ہوتی ہیں، امارت شرعیہ کی یہ مسلیں ہرگز ان سے کسی درجہ میں کم نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے امارت کے فیصلوں کے خلاف عدالت میں کبھی چارہ جوئی بھی کی تو ان کو کامیابی نہیں ہوئی اور عدالت نے امارت کا فیصلہ جوں کا توں برقرار رکھا۔ امارت شرعیہ کے یہ فیصلے بے شبہ اسلامی فقہ کا نہایت قابل قدر سرمایہ ہیں اور ان کی اشاعت وقت کی اہم ضرورت ہے۔ فیصلہ خصوصیات کے علاوہ امارت شرعیہ بہار کے مسلمانوں کی دینی تنظیم اور مذہبی تعلیم و تربیت کا بھی ایک مؤثر اور قومی مرکز ہے موجودہ امیر شریعت مولانا سید منت اللہ صاحب نوگیری کی شخصیت نے جو علم و دین، فہم و تدبیر اور اخلاص و عمل کا مجموعہ ہے امارت شرعیہ کے حلقہ اثر کو اور زیادہ وسیع مستحکم اور فعال بنا دیا ہے، غور کرنا چاہئے کہ کیا اسی پنج پر کل ہند امارت شرعیہ کا کوئی نظام قائم نہیں ہو سکتا۔!

راقم کو خانقاہ اور خانقاہیت سے کبھی کوئی دل چسپی نہیں ہوئی لیکن اسی سفر میں اولاً خانقاہ رحمانیہ میں اور پھر خانقاہ مجیبیہ اور خانقاہ سلیمانہ میں اکابر مشائخ و علماء کے ہاتھوں جو پذیرائی ہوئی، اُس سے بک گونہ روحانی انبساط کی کیفیت محسوس ہوئی اور خیال ہوا کہ اہل دل کی یہ دنیا بھی دیدنی ہے، نام کس کس کا یاد جائے اس سفر میں جن بزرگوں دوستوں اور عزیزوں نے جن میں علماء اور مشائخ، مہذبانیہ محققین و مصنفین و شعرا، ادباء اور ساتھ و طلباء بھی شامل ہیں ایک مسافر لپ علم کے ساتھ جس غیر معمولی کرم گستری اور توجہ کامل ملے گی اس کی یاد و خدمت کم از کم فراموش نہ ہوگی۔

میں اور حظِ وصل! خدا ساز بات ہے

جاں نذر دینی بھول گیا اضطراب میں

امام طحاویؒ اور ان کی شرح معانی الآثار

مولانا مفتی المدین ترمذی مظاہری، استاد حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء کلکتہ

امت نے جن محدثین کے مجموعوں کو صحاح ستہ کا درجہ دیا ہے، ان کے ہمعصر امام طحاویؒ بھی ہیں جو علم و تحقیق میں مجددانہ شان رکھتے ہیں، حضرت مولانا نور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں، وہواہام مجتہد و مجدد کہا قال ابن الاثیر الجزری، اس کا مطلب یہ ہے کہ شرح حدیث اور اس کے محال و غوامض اور بحث و تحقیق کے لحاظ سے ان کو مجدد کہا گیا ہے، متقدمین اپنی کتابوں میں بحث و تحقیق کے بغیر روایات نقل کرتے چلے آتے ہیں امام طحاویؒ نے بحث و تحقیق کی جدید راہ کھولی۔

ان کی کتاب شرح معانی الآثار اپنی خصوصیات و فوائد کے لحاظ سے ان تمام کتابوں میں ایک ممتاز مقام رکھتی ہے، اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ محدثین عظام کی بزم میں امام طحاویؒ اور ان کے کارنامے کا مختصر تعارف کرایا جائے۔

نام و نسب [احمد نام ابو جعفر کنیت الازدی الحجری المصری الطحاوی نسبت ہے، شجرہ نسب یہ ہے۔

ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ بن سلمہ الازدی الحجری المصری الطحاوی۔

جمہور محدثین و مؤرخین کا اس نسب نامے پر اتفاق ہے۔

امام موصوف کا تعلق چوں کہ یمن کے مشہور قبیلہ ازد کی شاخ حجر سے تھا اس لئے اس کی طرف منسوب

ازدی و حجری کہلاتے ہیں۔ چوں کہ امام صاحب کے آبا و اجداد فتح اسلام کے بعد مصر آ کر آباد ہو گئے تھے لہذا

لے حدیث السنن ج ۱ ص ۱۱۵ ملکہ مکرۃ، عفاۃ بیۃ ۲۹ - ۲۹ و سال المیزان ج ۱ ص ۱۴۵۔ لے الجواہر المصیۃ۔ لے طحاوی

اس لئے مصر کی طرف بھی نسبت کی گئی ہے۔

طحاوی صحیح مصر میں ایک گاؤں ہے جس کی طرف غسوب ہو کر طحاوی کہلاتے ہیں۔ اگرچہ صاحب
مجمع البلدان کی تحقیق یہ ہے کہ امام برصوف طحا کے باشندہ نہیں تھے، بلکہ اس کے قریب ہی ایک مختصر آبادی جو تقریباً
دس مکانات پر مشتمل تھی جس کو طحطوط کہتے ہیں، اس کو امام صاحب کے وطن عزیز ہونے کا ثبوت حاصل ہے۔ مگر
امام صاحب نے طحطوطی نسبت کو پسند نہ فرمایا، بلکہ اپنی وطن سے قریبی آبادی طحا کی طرف نسبت کی بلکہ

پیدائش و وفات | سن پیدائش میں قدرے اختلاف ہے، ۲۳۸ھ و ۲۳۹ھ بتایا گیا ہے۔ مگر مؤرخ ابن خلکان
نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے، کیوں کہ خود امام طحاوی سے یہی
روایت ہے۔ سن وفات کے متعلق جمہور کی رائے ۳۲۱ھ ہے، تاریخ دلاوت مصطفیٰ، مدت عمر محمد
اور تاریخ وفات محمد مصطفیٰ، قبر مبارک مصر میں امام شافعیؒ کے پہلے واقع ہے۔

مصر | ضروری معلوم ہوا کہ امام صاحب نے جس علم و دین کے گہوارے میں شعور کی آنکھیں کھولی تھیں اس کی
علمی و دینی مرکزیت کو بیان کیا جائے، مصر وہ سرزمین ہے۔ جہاں تین سو صحابہ کرام (رضوان اللہ علیہم اجمعین)
کے مبارک قدم آئے، حافظ جلال الدین سیوطی نے الدر المنجید فی من دخل مصر من الصحابةؓ
میں ان سب کا تذکرہ لکھا ہے، حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ مصر کو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت
عمرو رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں فتح کیا تھا۔ صحابہ کرامؓ کی ایک خفقت یہاں آکر سکونت گزری ہوئی اور تابعین
کے زمانہ میں یہاں علم کی کثرت رہی پھر عمرو بن الحارث، یحییٰ بن ایوب، حیوہ بن شریح، یسٹ بن سعد بن ہشیم
کے دور میں اور زیادتی ہوئی جو ابن دعب، امام شافعیؒ، ابن القاسم، دوران کے تادمہ کے زمانے تک باقی رہی۔
اس کے بعد فرماتے ہیں، زما زال بها علو جہاں اوں ضعف ذلک باستیلاء العبيدیین

الرافضیہ علیہم السلام ۳۵۸ھ ثمان وخمسین وثلاث مائتا، اور وہاں برابر خوب علم رہا تا آنکہ ۳۵۸ھ
میں عبیدی رافضیوں کے، سبتور کی بن دیر، اس میں ضعف آگیا، امام شافعیؒ کے تادمہ جدید کی تدوین میں ہوئی۔

۱۔ مجمع مبدعین ۳۔ ۲۔ دنیات الاعیان ۲۶ ص ۵۳۔ ۳۔ نوافل السید ص ۳۸ دایہ و اسہایہ ص ۴۲

۴۔ اس رب کو جس، افادہ میں بہام ذکر کر دیا ہے، لکے لاعنان بالتوہج للسخاوی ص ۱۳۹

حضرت نافعؓ جو عبداللہ بن عمرؓ کے تلمیذ رشید ہیں اور تیس سال ان کی خدمت میں رہے ہیں، انھیں حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے دور خلافت میں مصر میں علم بنا کر بھیجا تھا اور لیث بن سعد یہیں کے رہنے والے تھے، جن کے متعلق امام شافعیؒ فرماتے ہیں اللیث افقہ من مالک الا انہ ضیعۃ اصحابہ، لیث امام مالک سے زیادہ افقہ تھے پر ان کے شاگردوں نے انھیں ضائع کر دیا، حافظ بن حجر عسقلانی لکھتے ہیں، ضائع کر دینے سے امام شافعی کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مالک وغیرہ کے تلامذہ نے ان کی فقہ کو مدون کیا امام لیث کے شاگردوں نے نہیں کیا۔

چوں کہ اکثر قضاۃ وہاں کے امام ابو حنیفہ کے مسلک پر تھے، اس لئے فقہ حنفی کی بھی کافی شہرت تھی۔ تحصیل علم امام موصوف علم کی طلب میں مصر آئے اور وہاں اپنے ماموں ابو ابراہیم مزنی جو امام شافعیؒ کے اجل تلامذہ میں تھے ان سے پڑھتے رہے، اس لئے ابتداً امام شافعیؒ کے تلمذ تھے، مگر چند سالوں کے بعد جب احمد بن ابی عمران حنفی مصر کے قاضی بن کر آئے تو ان کی صحبت میں بیٹھے اور ان سے علم حاصل کیا، حتیٰ کہ ان کے علم و فضل سے متاثر ہو کر فقہ شافعی کے بجائے فقہ حنفی کے متبع ہو گئے، علامہ محمد بن احمد شردعی نے امام طحاوی سے دریافت کیا کہ آپ نے اپنے ماموں کی کیوں مخالفت کی اور کیوں امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کو اختیار کیا؟ تو فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ ماموں ہمیشہ امام ابو حنیفہؒ کی کتابوں کو مطالعے میں رکھتے تھے، پس اسی لئے میں بھی اس کی طرف منتقل ہو گیا۔ علامہ کوثری نے اس روایت کو بالتفصیل نقل کیا ہے کہ امام طحاوی نے اپنے ماموں مزنی کو دیکھ کر خود امام حنفی کی کتابوں کا مطالعہ شروع کر دیا، وہ فرماتے ہیں کہ ان کتابوں نے مجھے مذہب حنفی کا گردیدہ بنالیا، جس طرح میرے ماموں مزنی کو بھی امام ابو حنیفہؒ کی طرف مائل کر دیا تھا، جیسا کہ مختصر مزنی سے ظاہر ہے کہ بہت سے مسائل میں امام شافعیؒ سے اختلاف کیا ہے۔ چوں کہ یہ خود امام طحاوی کا اپنا بیان ہے، اس لئے یہی صحیح و معتبر ہے اس سلسلے میں جو بہت سے واقعات لسان المیزان وغیرہ میں نقل کئے گئے ہیں وہ سب بے سند و خلاف روایت ہیں۔ سماع حدیث کے لئے سفر امام صاحب نے امام مزنیؒ کے علاوہ مصر کے دیگر محدثین کی خدمت میں بھی حاضر ہو کر فقہ و حدیث کو حاصل کیا، جس میں چند کے نام یہ ہیں، یونس بن علی المتونیؒ جن کے متعلق ذہبیؒ کے شان دار

لہ الرحمة الغیشیہ فی الترجمہ اللیثیہ حافظ بن حجر ص ۵۳ معجم ابدال ص ۱۱۲ ابو زہبیر ص ۳۸

لہ وفیات الاعیان ج ۲ ص ۵۳ لہ طحاوی ص ۱۶

الفاظ یہ ہیں: عالم الدیاد المصریۃ الامام الحافظ المقرئ، اور بارون بن سعید اہلی، محمد بن عبد اللہ بن عبد اللہ، بحر بن نصر، علی بن شروہ ان کے علاوہ ابن عبید اور ابن دھب کے تلامذہ اور اس طبقہ کے دیگر مشائخ سے استفادہ کیا، اپنے شہر کے شیوخ سے استفادہ کے بعد ۲۶۸ھ میں ملک شام کا رخ کیا، جہاں ابو خازم قاضی دمشق سے ملاقات کی اور ان سے فقہ حاصل کی، اس کے بعد ۲۶۹ھ میں مصر واپس تشریف لائے۔

علامہ کوثری فرماتے ہیں کہ جو شخص امام طحاوی کے شیوخ کے ترجمہ پر نظر ڈالے گا تو اسے بخوبی معلوم ہو جائے گا کہ ان کے شیوخ میں مصری، مخاربیہ، تیمی، بصری، کوفی، حجازی، شامی و خراسانی مختلف ممالک کے حضرات نظر آئیں گے جن سے امام موصوف نے اخبار و آثار کا علم حاصل کیا، مصر اور اس کے علاوہ دیگر ۵ شہروں کے شیوخ سے تحصیل علم کے لئے بادیہ پیمائی کی، یہی نہیں بلکہ مصر میں ہر وارد ہونے والے محدث د عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرتے، یہاں تک کہ وہ علوم جو مختلف اشخاص کے پاس پراگندہ تھے، ان سب کو امام موصوف نے سمیٹ لیا۔

شیوخ و اساتذہ ان کے شیوخ کی تعداد بیشمار ہے، ان کے ناموں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس دور کے ہر ذمہ دار حدیث سے خوشہ چینی کی، جن میں امام بخاری و امام مسلم کے شیوخ بھی ہیں، کیونکہ امام بخاری کا سن وفات ۲۵۶ھ ہے۔ اس وقت امام طحاوی ۲۷ سال کے تھے، اسی طرح امام مسلم نے ۲۶۱ھ میں وفات پائی ہے جبکہ امام طحاوی ۳۲ سال کے تھے۔ امام طحاوی جو سلف امام مزنی، امام شافعی کے شاگرد تھے اور ان دو کے واسطے سے امام مالک و امام محمد کے ادران تینوں کے واسطے سے امام اعظم کے تلمیذ ہیں۔ ایسے شایخ سے بڑی روایت کرتے ہیں جن میں دیگر اہم صحاح شریک ہیں، ان کی تعداد ۳۶۰ ہے، تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو مقدمہ اعانی اخبار۔

تلامذہ ان کے علمی کمالات نے ان کی ذات کو طبقات حدیث و فقہ کا مرجع بنا دیا تھا، اس لئے تلامذہ کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے، ان کی ایک مختصر فہرست پیش ہے:-

محمد بن قاسم خشب، ابو کس محمد بن حمد الجیمی، دیوسف میاجکی، ابو بکر بن امفری، طبرانی۔

احمد بن عبد الوارث زجاج، عبد العزیز بن محمد جوہری قاضی صغید، محمد بن بکر بن مطروح اور ان کے علاوہ دیگر حضرات ہیں۔

علی مرتبہ حفظ حدیث کے ساتھ وہ فقہ و اجتہاد میں بہت بلند مقام رکھتے تھے، طاعلی قاری نے ان کو طبقہ ثانیہ کے مجتہدین میں شمار کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ مجتہدین ہیں جو ان مسائل میں اجتہاد کرتے ہیں جس میں صاحب مذہب سے کوئی روایت منقول نہ ہو جیسے خصاب، ابو جعفر طحاوی، ابو الحسن کرخ، شمس اللامہ سرخی، فخر الاسلام بزدوی، فخر الدین قاضی خاں اور ان جیسے حضرات ہیں، یہ لوگ امام صاحب سے اصول و فروع میں مخالفت نہیں کرتے، البتہ حسب اصول و قواعد ان مسائل میں احکام کا استنباط کرتے ہیں جس میں صاحب مذہب سے کوئی نص نہ ہو، مگر حضرت شاہ عبد العزیز صاحب فرماتے ہیں کہ مختصر طحاوی دلالت کرتی ہے کہ (امام طحاوی) مجتہد منتسب تھے، محض امام ابو حنیفہ کے تلمذ نہ تھے، کیوں کہ بہت سے مسائل میں ان کے مذہب سے اختلاف کیا ہے۔ اس لئے مولانا عبدالحی صاحب نے امام ابو یوسف و امام محمد کے طبقے میں شمار کیا ہے، فرماتے ہیں کہ ان کا مرتبہ ان دونوں سے کم نہیں تھا۔

فہر جرح و تعدیل اور امام طحاوی: فہر جرح و تعدیل میں امام طحاوی کو کامل دستگاہ حاصل تھی، اس فہر میں مستقل کتابیں بھی لکھی تھیں، تاریخ کبیر اور نقض المدلسین جو کراچی کے رد میں ہے، اسی طرح ابو عبیدہ کے کتاب النسب پر مستقل تردید لکھی ہے، ان کے تلامذہ میں بھی ابن یونس و طبرانی، ابن عدی جیسے ائمہ جرح و تعدیل گزرے ہیں، مگر افسوس، ان حضرات کی کتابیں آج ناپید ہیں، اب مشکل ائمہ ثانیہ میں جہاں رداۃ پرور معانی الہ ثانیہ میں جہاں حدیث متعارضہ پر کلام کرتے ہیں اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے، البتہ حافظ بن حجر عسقلانی کی کتابیں اس فہر پر موجود و مطبوع ہیں، مگر انہوں نے امام طحاوی کا ذکر نہ ان کے جلیل القدر شیوخ کے حالات میں کیا اور نہ ہی اعلیٰ درجہ کے تلامذہ میں درج کیا ہے، البتہ لسان المیزان و تہذیب میں بوقت ضرورت جرح و تعدیل میں امام طحاوی کا قول نقل کر دیا ہے، رجال حنفیہ کے متعلق اس طرز عمل کا شکوہ ان کے شاگرد حافظ سخاوی نے بھی کیا ہے، حافظ صاحب کے متعلق جو شکایت امام سخاوی کو ہے، اسی طرح علامہ سبکی شافعی کو علامہ ذہبی سے ہے۔

۱۔ لسان المیزان ۲/۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸،

قاضی ابن شحہ شرح ہدایہ کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں، حتی قال السبکی انه لا ينبغي ان يؤخذ من كلامه ترجمۃ شافعی ولا حنفی وکذا الا ينبغي ان يؤخذ من كلام ابن حجر توجہ حنفی متقدم ولا متأخر یہاں تک کہ علامہ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں کہ (ذہبیؒ) کے کلام سے کسی شافعی حنفی کا ترجمہ لینا مناسب نہیں، (قاضی ابن شحہ فرماتے ہیں) کہ، اسی طرح حافظ بن حجرؒ کے کلام سے کسی متقدم و متاخر حنفی کا ترجمہ لینا بھی مناسب نہیں ہو سکتا۔^{۱۵}

امام طحاویؒ کے کمالات کا اعتراف | امام صاحب کے فضل و کماں، ثقاہت و دیانت کا اعتراف ہر دور کے محدثین و مؤرخین نے کیا ہے جیسے متقدمین میں طبرانی، ابوبکر خلیب، حمیدی، ابن عساکر وغیرہ اور متاخرین میں ابی الجوزی، حافظ ذہبی، علامہ ابن کثیر وغیرہ ہیں، یہ ہے کہ امام طحاوی قرآن و حدیث سے مستنبطہ وفقہ میں اپنے معاصرین و مابعد کے علماء میں نظیر نہیں رکھتے، انھیں اعلم الناس بحدیث و امام ابی حنیفہؒ کہا گیا ہے۔

عبد البر مالکی فرماتے ہیں: کان الطحاوی من علماء التمسیر الکوفین و اخبارہم و فہم مع شارکتہ فی جمیع المذاہب۔^{۱۶} امام طحاوی کوفین کے سیر و اخبار وفقہ کے بڑے علم تو تھے ہی شاہی دیگر مذاہب سے بھی واقف تھے، ابن عماد حنبلی نے ابن القایم میں قورق فرمایا ہے: شیخ الحنفیۃ الفقیہ الثبت برع فی الحدیث والفقہ۔^{۱۷}

ابن تغری نے احوال اعلام و شیخ الاسلام کا خطاب دیا، فرماتے ہیں کہ امام طحاوی وفقہ و حدیث و اختلاف علماء و احکام و لغت و نحو وغیرہ علوم میں نظیر نہیں رکھتے تھے اور انھوں نے بہترین کتابیں تصنیف کیں۔^{۱۸} علامہ ابن جوزیؒ نے یہ شاندار اہم نظائر استعمال کئے ہیں: کان ثبت فہم فقیہا عاقل۔^{۱۹}

امام طحاوی کے ناقدین | امام طحاویؒ کی جدتِ شان و ثقاہت کے باوجود بعض متاخرین علماء نے اعتراضات کئے ہیں۔ جو متقدمین کے اعتراف و توثیق کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتے۔ مثلاً کے طور پر مد مر بن تیمیہؒ نے

۱۵۔ تفسیر ای جہانگاہ (نوشتہ) ذہبی کی میر کے حوالے پر امام صاحب کا ترجمہ نقل کیا ہے یہ کہ مستغنیات مقدمہ میں خود صراحت کر دی ہے کہ ائمہ متبوعین کے بارے میں محبت و احترام سے بیان کرے گا۔ یہ نہیں، ۲۰۔ امام محمد (۱۲۶ھ) ۱۶۔ عرف، شذی۔ ۱۷۔ ابن عماد حنبلی، ۱۸۔ شذی۔ ۱۹۔ شذی۔ ۲۰۔ شذی۔ ۲۱۔ شذی۔ ۲۲۔ شذی۔ ۲۳۔ شذی۔ ۲۴۔ شذی۔ ۲۵۔ شذی۔

۱۵۔ المتعلم ج ۶ ص ۲۵۔

مہتاب السنۃ میں حدیث ردّ شمس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاویؒ کے فقرہ حدیث کا معیار اہل علم سے مختلف تھا، شرح معانی الآثار میں احادیث مختلف کو بیان کیا ہے، اور ان میں اس کو رائج قرار دیا جس کو از روئے قیاس حجت سمجھا ہے، ان کو دوسرے اہل علم کی طرح اسناد کی معرفت حاصل نہیں تھی، اگرچہ کثیر الحدیث و فقیہ و عالم ہیں، ان کو علامہ ابن جوزی کے کلام سے دھوکہ ہوا کیوں کہ انھوں نے موضوع کہا ہے اور ان کا تشدد اس باب میں مشہور ہے، اس حدیث کی تصحیح بہت سے علماء نے کی ہے، حافظ بن الفتح از دی نے صحیح قرار دیا اور ابو زرعة و ابن العرانی نے حسن کہا، حافظ بن حجر نے ابن جوزی کی خطاً قرار دیا، یہ حدیث تعدد طرق سے مروی ہے، اس لئے امام طحاوی و خفاجی نے صحیح قرار دیا۔ علامہ سیوطیؒ نے بھی اللالی المصنوعہ میں اس کو صحیح بتایا ہے۔

حافظ بن حجر عسقلانی نے مسلم بن قاسم اندلسی کے اعتراض کو لسان المیزان میں نقل کیا ہے، حالانکہ مسلم نے اسی طرح کا اعتراض جب امام بخاری پر کیا تو تہذیب التہذیب میں اس کی تردید کی ہے اور مسلمہ کو مجہول قرار دیا ہے،

تصانیف | مؤرخین کے اجماع بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے مختلف فنون پر تصانیف کی ہیں متاخرین علماء سے زیادہ متقدمین نے ہمیشہ اسے قدر کی نظر سے دیکھا ہے، افسوس اس میں اکثر غیر مطبوع ہیں اس کی فہرست پیش ہے:

(۱) معانی الآثار: اس کا تفصیلی تواتر آئندہ کے صفحات میں پیش کیا جا رہا ہے۔

(۲) مشکل الآثار: موسیقی قدری فرماتے ہیں کہ یہ آخری تصنیف ہے۔ اس میں مصنف نے احادیث

کے تضاد کو رفع کیا ہے، اور ان سے احکام کا استخراج کیا ہے، حیدر آباد سے جو چار جلدیں طبع ہوئی ہیں۔

وہ غائباً پوری کتاب کے نصف سے بھی کم حصہ ہے۔ تاجی ابن رشد نے بعض اعترافات کے ساتھ

اس کا اختصار کیا ہے، علامہ عینی کے شیخ قاضی جلال الدین یوسف بن موسیٰ ملطی نے اس اختصار کا بھی تقصیر

کیا ہے جو المختصر من المختصر کے نام سے طبع ہو چکی ہے۔

- (۳) اختلاف العلل ۳۰ جزو حدیث میں بیان کی جاتی ہے۔ (۴) کتاب احکام القرآن : ۲۰ جزو میں ہے۔ (۵) کتاب الشروط الکبیر : ۴۴ جزو میں ہے۔ (۶) کتاب الشروط الادسط۔ (۷) کتاب الشروط الصغیر۔ (۸) مختصر الطحاوی۔ حیدرآباد سے چھپ کر مشہور و متداول ہو چکی ہے۔ (۹) نقض کتاب المدلسین۔ ۵ جزو میں کراچی کی کتاب المدلسین کا بہترین مد ہے (۱۰) الرد علی ابی عبید (۱۱) التاریخ الکبیر (۱۲) کتاب فی النخل و احکامها (۱۳) عقیدۃ الطحاوی (۱۴) سنن الشافعی۔ اس میں وہ سب حدیثیں جمع کر دی ہیں جو امام مزنی کے واسطے سے امام شافعی سے سنی تھیں۔ علامہ عینی نے کہا ہے کہ (مسند شافعی) کو روایت کرنے والے اکثر امام طحاوی کے واسطے سے ہیں۔ اس لئے سنن شافعی کو سنن طحاوی بھی کہا گیا ہے۔ (۱۵) شرح السنن (۱۶) النوادر الفقہیہ ۱۰ جزو میں ہے (۱۷) النوادر و احکامات، تقریباً ۲۰ جزو میں ہے۔ (۱۸) جزو فی حکم ارض مکہ (۱۹) جزو فی قسم النہی والغنائم (۲۰) کتاب الاشربة (۲۱) الرد علی عیسیٰ بن ابان (۲۲) جزو فی الرزیه (۲۳) شرح الجامع الصغیر للامام محمد (۲۴) شرح الجامع الکبیر (۲۵) کتاب المحاضر والسجلات (۲۶) کتاب الوصایا۔ (۲۷) کتاب الفرائض (۲۸) اخبار ابی حنیفہ و اصحابہ (۲۹) کتاب التسویہ بین حدیثنا و اخبارنا۔ (۳۰) کتاب صحیح الآثار (۳۱) اختلاف اردیات علی مذہب الکوفیین (۳۲) کتاب العزل۔ (۳۳) مناقب ابی حنیفہ۔

شرح موفی الآثار | شرح معانی الآثار کو معانی، آثار بھی کہا گیا ہے، علامہ علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ امام حنبل کی پہلی تصنیف ہے بلکہ مگر ان کی کتابوں میں نہایت اہم و مشہور و متداول ہے، علماء نے خصوصیت سے اس کی طرف اعتنا کیا ہے، حافظ سخاوی نے جن کتب حدیث کے مفاہیہ کا خصوصی مشورہ دیا ہے اس میں شرح معانی الآثار بھی ہے۔

علامہ امیر تفتانی فرماتے ہیں : وصر شرح معانی الآثار هل تری لنا نظیرا فی سائر المذاہب فضلا عن مذهبنا هذا۔ شرح معانی آثار پر غور کرو، کیا تم ہمارے اس مذہب حنفی کے علاوہ

دیگر مذاہب میں بھی اس کی نظیر پا سکتے ہو؟ علامہ عینی نے برسوں اس کا درس دیا ہے۔

معانی الآثار کا کتبِ حدیث میں مقام | علامہ عینیؒ نے اس کو دوسری بہت سی کتبِ حدیث پر ترجیح دی ہے۔
فرماتے ہیں کہ سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ وغیرہ پر اس کی ترجیح اس قدر واضح ہے کہ اس میں شک کوئی ناواقف ہی کرے گا۔

علامہ ابن حزم نے اپنے مجدد و تشدد کے باوجود اس کو سنن ابی داؤد و نسائی کے درجہ پر رکھا ہے۔
علامہ ابن خلدون امام دارقطنی وغیرہ کی تقلید میں یہ لکھ گئے کہ طحاوی کے شرائط متفق علیہ نہیں ہیں کیوں کہ مستور الحال وغیرہ سے بھی روایت کی ہے، اس لئے اس کا مرتبہ صحیحین اور سنن کے بعد ہے۔ حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام طحاوی کی کتاب شرح معانی الآثار کا مرتبہ سنن ابی داؤد کے قریب ہے، کیوں کہ اس کے روادِع معروف ہیں، اگر بعض متکلم فیہ بھی ہیں، اس کے بعد ترمذی، پھر سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے۔

معانی الآثار پر امام بیہقی کے | امام بیہقی نے امام طحاوی اور ان کی کتاب معانی الآثار پر اعتراض کیا ہے، وہ
اعتراض کا جواب — کہتے ہیں کہ علمِ حدیث امام طحاوی کا فن نہیں تھا، بلکہ انھوں نے کچھ حاصل کر لیا تھا، مگر انھیں اس میں رسوم و ائقان حاصل نہیں آگئے چل کر فرماتے ہیں کہ شرح معانی الآثار میں انھوں نے بہت سی ضعیف حدیثوں کو اپنی رائے سے صحیح کہہ دیا۔ اور بہت سی صحیح کو ضعیف کہہ دیا۔

شیخ عبدالقادر نے الجواب فی المناہج میں اس پر بڑے اعتراض کو نقل کر کے جواب دیا ہے کہ میں نے امام طحاوی کی کتاب کی شرح لکھی ہے اور اس کی اسانید پر کلام بھی کیا ہے، صحاح ستہ، مصنف ابی بکر بن شیبہ اور دوسری کتبِ حدیث سے مطابقت کر کے پرکھا بھی ہے، مگر حاشا دکلا! امام بیہقی نے جو اعتراض کیا ہے وہ کہیں بھی نہیں ہے، اس شرح کا نام الحاوی فی بیان الآثار الطحاوی رکھا ہے، امام بیہقی کے جواب میں قاضی القضاة علاء الدین ماورینی نے الجواب فی المناہج علی بیہقی لکھی ہے، جس میں تمام اعتراضات کا جواب دیا ہے، اور یہ ثابت کیا ہے کہ جو اعتراض امام طحاوی پر کر رہے ہیں اس کے مرکب وہ خود ہیں،

ایکواہر اسنقی شائع ہو چکی ہے، اور سنن بیہقی کے ساتھ بھی چھپ چکی ہے۔

علامہ مرعینی فرماتے ہیں کہ جس طرح کے اعتراضات معافی الآثار پر کئے گئے ہیں، اس طرح کے بلکہ اس سے زیادہ سخت اعتراضات تو سنن ربیعہ پر کئے گئے ہیں، اور یہ کتاب سنن بیہقی و دارمی و دارقطنی سے بدرجہا خالی ہے۔
معافی الآثار کی خصوصیات | اب ہم چند کتابی خصوصیات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں تفصیلات کیلئے ملاحظہ ہو مقدمہ معافی الآثار
 ۱۔ اس میں بکثرت ایسی حدیثیں موجود ہیں جن سے دیگر کتب خالی ہیں۔

(۲) ایک حدیث کی مختلف اسانید جمع کر دیتے ہیں، جس سے ایک محدث کو بہت نکات و فوائد کا علم ہوتا ہے۔
 (۳) غیر منسوب روایۃ کی نسبت، درمہم راوی کا نام، مشتبہ کی تمیز، مجس کی تفسیر، اضطراب و تشکیب راوی سب کو نہایت وضاحت سے بیان کرتے ہیں؟

(۴) صحابہ و تابعین کے آثار و فقہاء کے اقوال اور ائمہ کی جرح و تعدیل بھی بیان کرتے ہیں جس سے ان کے معاصرین کی کتابیں خالی ہیں۔

(۵) کبھی ترجمہ ابواب کسی فقہی مسئلہ پر قائم کرتے ہیں، درباب کی تحت کی روایت سے ایسے دقیق استنباطات کرتے ہیں جس کی طرف اذہان کم منتقل ہو سکتے تھے،

(۶) کتاب کو فقہی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کیا ہے، کبھی معلوم ہوا کہ باب کے تحت کی روایت بظاہر ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی مگر نہایت سفیف طریقے سے ترجمہ سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے اس روایت کو درج کرتے ہیں مثلاً باب المیاء کے تحت ان مسلم لا یجس دعاوی کے مسجد میں بوسا وں حدیثیہ مقامات نہایت دقیق میں
 (۷) ادلة احناف کے ساتھ دوسرے ائمہ کے دلائل بھی بیان کرتے ہیں اور اس پر نظر قائم کر کے پوری طرح محاکمہ کرتے ہیں جس سے تنقید کا عمل مؤثر پیش کرتے ہیں۔

شروع و مقدمات | الحوی فی خیر مواد | دارالمنہج لاوی ریحانہ طبع دار الفکر القریبی

(۲) معافی الآثار للعبیدی۔ چھ جلدوں میں موجود ہے جس میں رجال پر کلام نہیں کیا ہے۔

(۳) منتخب الافکار فی شرح معانی زلات للعبیدی : علامہ مرعینی نے شرح حدیث کے ذیل میں رجال پر بھی مفصل گفتگو کی ہے، یہ عمدۃ نقاری شرح بخاری کے مثل ہے۔

(۴) معانی الآثار فی رجال معانی الآثار (للعینی) اس کی تلخیص ہے کشف الاستار کے نام سے طبع ہو چکی ہے۔

ان کے علاوہ عبد ابن عبد البرامد علامہ زلیخ نے معانی الآثار کی تلخیص کی ہے۔

محمد باہلی کی کتاب تصحیح معانی الآثار کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔

حافظ قاسم ابن قطلوبغا نے بھی طحاوی کے رجال پر ایک مستقل تصنیف

الإیثار فی رجال معانی الآثار کے نام سے کی ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی (۹) تحف المہرۃ میں جن دس کتابوں کے اطراف

جمع کئے ہیں، ان میں معانی الآثار للطحادی بھی شامل ہے۔

(۱۰) أمانی الأخبار فی شرح معانی الآثار۔ حضرت مولانا محدث الداعی والی دین اللہ والی

دارالسلام محمد یوسف نور اللہ مرقدہ کی گر القدر و معرکہ الآراء شرح ہے، فی الواقع یہ تمام شروع سابقہ کا

بہترین خلاصہ ہے، اس کتاب میں حضرت مولانا کی انتہائی کوشش یہ تھی کہ اکثر متقدمین (حافظ و عینی کے پیشرو)

علماء کے اقوال نقل کئے جائیں۔ جب متقدمین کا کوئی قول نہیں ملتا تو متاخرین کے اقوال علی الترتیب نقل

کئے ہیں۔ اس شرح میں طحاوی کے مشکل مقامات کا حل پیش کیا گیا ہے،

افسوس ہے کہ شرح کی تکمیل تو تقریباً ہو چکی تھی، لیکن حضرت مولانا کی زندگی میں صرف دو ہی جلدیں

چھپ کر شائع ہو سکیں۔ کہ اچانک حضرت نور اللہ مرقدہ کا سانحہ وصال پیش آیا۔

نہ سمجھے تھے کہ اس جانِ جہاں سے یوں جدا ہوں گے

یہ سنتے گوچلے آتے تھے اک دن جان ہے جانی

پہلی جلد کے شروع میں ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے جس میں طحاوی کے اسماء الرجال کی ایک مبسوط

فہرست بھی پیش کی گئی ہے، اس مقالہ میں اس سے پوری طرح استفادہ کیا گیا ہے !

(واخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین)

احکام شریعہ میں حالات زمانہ کی ہدایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سس (گزشتہ سے پیوستہ) سسس

صحابہ کرام کو یہ بلند مقام | یہ مقام صحابہ کرام کو کیوں حاصل ہوا ؟

کیوں کر حاصل ہوا ہے | (۱) لان اکثر اقوالہم | اس لئے کہ ان کے اکثر اقوال زبان رسالت

مسموع محضۃ الرسالۃ وان

سے ہوئے ہیں، اگر انہوں نے اجتہاد

اجتہاد و اقوالہم صوب -

بھی کیا ہے تو ان کی رائے درست ہے۔

(۲) لانہم شاہد و اموارہ النصوص

انہوں نے نصوص کے موقع و محل کا بروہ راست مشاہدہ کیا ہے۔

(۳) لتقدّمہم فی الدین

دین میں ان کو تقدم حاصل ہے۔

(۴) لبرکۃ صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ کی صحبت کی برکت سے وہ فیضیاب ہوئے ہیں۔

(۵) کونہم فی حیر القرون

ان کو خیر القرون کا رماہ مسرّایہ ہے۔

دوسری جگہ ہے۔

(۶) لانہم شاہد و احوال السیر

انہوں نے اردو قرآن کے احوال اور شریعت کے

واسر ادا الشریعة -

اسرار کا مشاہدہ کیا ہے۔

(۷) ومعرفۃ اسباب التنزیل

اور اسباب تنزیل کی معرفت حاصل کی ہے۔

لہ توضیح توبخ فصل فی تقلید، معماں - لہ ورد وارباب السہ - لہ حدیث کب لسنہ ب تفہیم معنی -

مذہب کو تحریک قرار دینے کے | جن حضرات نے مذہب کو تحریک کی شکل میں پیش کیا ہے ممکن ہے صحابہؓ کی مذکورہ
 حیثیت اور توسیع عمارت پر ماموریت ان کی سمجھ میں نہ آئے لیکن چونکہ مذہب کو
 تحریک کی شکل میں پیش کرنے کی بدعت دقتی اور محض لامذہبی تحریکات کا مقابلہ کرنے کی غرض سے وجود میں
 آئی ہے، اس بناء پر ان کی یہ کم نہی زیادہ توجہ کے لائق نہیں ہے۔

جب کوئی تحریک مدافعت حیثیت سے وجود میں آتی ہے تو تعمیر و ترقی کے لئے اس کی تشریحات اکثر
 افراط و تفریط سے خالی نہیں ہوتی ہیں لیکن چونکہ اس کا مدافعت کار نامہ شان دار ہوتا ہے اس بناء پر
 ارباب فکر و نظر نقائص کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہیں بلکہ تحریک کو برقرار رکھتے ہوئے تعمیر و ترقی کی دوسری
 راہوں اور شکلوں کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔

قوم کی بڑی بڑی نہیں ہے کہ وہ ایک شخص یا پارٹی سے ساری توقعات وابستہ کر لیتی ہے اور حسب منشا جب
 یہ توقعات نہیں پوری ہوتی ہیں تو مایوسی و محرومی کا شکار ہو جاتی ہے۔

ادھر پارٹیوں اور شخصیتوں کا حال یہ ہے کہ قوم کی طرف سے جہاں جلسے و جلوس میں شرکت کی دعوت
 آنے لگی اور اخبار و رسائل کی اشاعت زیادہ ہو گئی بس خود فوجی میں مبتلا ہو کر زندگی کے ہر شعبہ میں رہنما بن گئیں
 عبوری دور میں کسی شخص یا پارٹی کا یہ کارنامہ کیا کچھ کم ہے؟ کہ اس نے باطل افکار و نظریات کا مقابلہ کیا ہے
 اسلامی عقائد و افکار کی جدید زبان و انداز میں تشریح کی ہے اور اسلامی اخلاق و اجتماع کا نقشہ بہتر شکل میں
 پیش کر کے عزم و ہمت اور ایثار و قربانی کے عملی نمونے قائم کئے ہیں۔

اس سے زیادہ میں اگر دخل اندازی ہوئی یا تحریک کے سببی ذہن کو تعمیر و ترقی کی اسکیمنوں اور تجویزوں میں
 سمونے کی کوشش ہوئی تو قوم دہمت کے لئے سود مند ہونے کے بجائے مسفرت رسال ہونے کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح اگر اس دقتی اور خاص غرض کے تحت وجود میں آنے والی تحریک کو کل مذہب یا مذہب کا کل کام
 سمجھ لیا گیا تو تاریخی تسلسل منقطع ہو گا اور مذہب کی مسئلہ شخصیتیں تک محفوظ نہ رہ سکیں گی، مثلاً مدافعت تحریک کی
 حیثیت سے جب اساطین امت کی جدوجہد کا مطالعہ کیا جائے گا تو چونکہ ان کی زندگی میں یکساں مثالیں نہ مل
 سکیں گی، اس بناء پر تجدید و احیاء دین کی کوششوں میں کوئی کوشش کامیاب نظر آئے گی، ورنہ کوئی مجددِ کامیں

دکھائی دے گا۔

یہ صحابہ کرامؓ اور صوفیہ راشدہ کی زندگی کو جب تحریک کی حیثیت سے دیکھا جائے گا تو عظمت و تقدس کی وہ روح نکل جائے گی جو مذہب اور قانون کی جان ہے، پھر اس کی ترتیب و تنقیح اس انداز سے کی جائے گی کہ تحریک کی خامیوں اور کارکنوں کی کمزوریوں کے لئے حیلہ جواز مہیا ہو سکے۔

مذہب کو تحریک قرار دینے کے بعد لازمی طور سے اس کا مطلق نظر حکومت و اقتدار کو بنانا پڑے گا کہ اس کے بغیر جاذبیت و کشش پیدا ہوگی اور نہ جدوجہد کے لئے خاطر خواہ میدان سامنے آئے گا، یہی اندیشہ ہے کہ "پارٹی پالیسی" کو مستقل حیثیت حاصل ہو جائے، اور اسی نقطہ نگاہ سے مذہب کو کلی فلسفہ کی شکل دیدی جائے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے بلکہ جب کسی پارٹی یا شخص پر کسی شے کا شدید غلبہ ہوتا ہے تو سارے امور کی تعبیر وہ اسی انداز میں کرنے لگتا ہے "کارل مارکس" پر معاشی تصورات ہی کے غلبہ کا نتیجہ تھا کہ اُس نے حیات و کائنات اور حارات و دافات سب کی معاشی تعبیر کر ڈالی۔

یہ توتھما کے توسیعی پروگرام کو اس موقع پر تحریک کے چند مضر اثرات کی طرف اشارہ کرنے کی ضرورت اس لئے سمجھنے اور سیاست شریعہ کے پیش آئی کہ ان کی وجہ سے صوبہ کرام کے توسیعی پروگرام کو سمجھنے اور سیاست شریعہ کے تحت مسائل حل کرنے میں مزید دشواریاں پیدا ہو گئی ہیں۔

ہو سکتا ہے کہ مذہب یک شہ کو اہم بتائے اور سیاست شریعہ کا قانون اس میں نافذ کرے لیکن تحریک اس کی اہمیت سے انکار کر کے دوسری شے کو زیادہ اہم قرار دے۔ مثلاً مذہب اصلاح معاشرہ پر زیادہ زور دیتا ہے اور انقلاب حکومت کو اس کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ لیکن تحریک نقاب حکومت پر زیادہ زور صرف کرتی ہے اور معاشرتی اصلاح کو اس کے واسطے سے لاتی ہے۔ یا مذہب معاشرتی عدم توازن کو پہلے دور کرتا ہے اور اس کے لئے حکمت و مصلحت پر مبنی قوانین بنانے اور سیاست شریعہ کے تحت فیصلے کرنے کا حکم دیتا ہے، لیکن تحریک "تشکیل حکومت کو مقدم رکھتی ہے اور حکمت و مصلحت کے قوانین اور شرعی سیاست کے فیصلے اسی موقع پر ظاہر کرتی ہے وغیرہ۔

اس قسم کے اختلافات ہر معمولی نظر آتے ہیں لیکن غور سے دیکھا جائے تو یہ دراصل زادیہ نگاہ اور مطلق نظر کا اختلاف ہے جس کی بنا پر سیاست شریعہ کے تحت احکام کے مرتب قائم کرنے ان کے موقع و محل کو متعین کرنے

نیز حسب حاجت و ضرورت نئے قوانین وضع کرنے میں کافی اختلاف کی راہیں نکل سکتی ہیں۔

ذیل میں صحابہ کرام کی زندگی سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں انتظامی احکام کا اضافہ اور بہت سے احکام کے مواقع و محل کی تعیین ہے، یہ سب ان بزرگوں نے سیاست شرعیہ کے تحت کیا ہے اور انہیں خود خال کو نمایاں کیا ہے جو نقشہ اور عمارت دونوں میں موجود ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صحابہ کرامؓ جس قسم کے سخت دور سے گزرے اور جیسی ذہنی و فکری کشمکش سے ان کو مقابلہ کرنا پڑا، تاریخ میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔

رسول اللہ کے توسیعی | لیکن ان بزرگوں نے عمارت کی حفاظت کے ساتھ جس طرح توسیعی پروگرام کو چھایا اور ایجابی پروگرام کی بنیاد | ذہن کے ساتھ اپنے دور کی چیزوں کو سمیٹا وہ بھی ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔

جسداطہر سے روح مبارکؐ پرواز ہونے کے بعد ہی مسجد نبویؐ میں صحابہ کرامؓ ایک تاریخی آزمائش سے دوچار ہوئے، حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر صحابی دفور محبت میں کسی طرح رسول اللہؐ کے وصال کو ماننے کے لئے تیار نہ تھے اور قسم کھا کھا کر کہہ رہے تھے کہ رسول اللہؐ کا وصال نہیں ہوا ہے۔

ایسی حالت میں حضرت ابو بکرؓ نے ایک طرف عشق و محبت کے تقاضے میں کمی نہ آنے دی کہ حجرہ مبارک میں داخل ہو کر رُخِ زیبا سے چادر اٹھائی، سر نیاز جھکایا، بوسہ دیا اور رو کر فرمایا:

بابی امت و امی طبت حیا و میتا	میرے ماں، آپؐ آپؐ پر قربان ہوں، آپؐ زندگی
والذی نفسی بید کا لا ید یقلک اللہ	اور موت دونوں میں پاکیزہ رہے، اس ذات کی قسم
الموتین ایداً اما المویۃ الی کتب	جس کے قبضہ میں میری جاں ہے، اللہؐ آپؐ کو دو تریں
اللہ علیک فقد متھا۔	ہرگز رد سے گا جو موت آپؐ کے لئے مقدر تھی وہ آگئی۔

اور دوسری طرف مسجد میں آئے، عمرؓ کو کھجایا۔ صحابہؓ کو رد کا اور ان کی ماموریت کو اس طرح واضح کیا کہ لوگوں کی آنکھیں کھل گئیں اور اسلام زندگی و توانائی سے بھرپور نظر آنے لگا، چنانچہ انھوں نے مسجد میں وصال کے بعد جو تقریر کی اس کے ایک ایک لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شریعت کا ذہن یجابی ہے سلبی نہیں ہے۔

لے بخاری ج ۱ باب فضل الی ذکر۔

نیز بنیاد کا وشرعیات کے اصول میں جنہیں دوامی حیثیت حاصل ہے۔

یہ تقریر گویا توسیعی پروگرام کی بنیاد ہے۔ حمد و ثنا کے بعد آپ نے فرمایا :

الامن کان یعبداً محمداً فان محمداً
صلی اللہ علیہ وسلم قد مات ومن
کان یعبدا اللہ فانہ حی لا یموت
(بخاری ج ۱ باب فضل ابی بکر)
جو شخص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پرستش کرتا تھا وہ غور سے
سن لے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دھماکا ہو گیا ہے اور جو
شخص اللہ کی بندگی کرتا تھا تو بیشک اللہ زندہ ہے
اس کے لئے موت نہیں ہے۔

اس کے بعد تائید و توثیق کے لئے ابو بکرؓ نے یہ آیت پیش کی :

اِنَّكَ مَيِّتٌ وَاَنْتُمْ حَيُّوْنَ
پھر یہ آیت تلاوت کی :

وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ
قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَنْ قَاتَ اَوْ قُلِ اِنْقَلِبْنٰ
عَلٰى اَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلٰى
عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللّٰهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي
اللّٰهُ الشَّاكِرِيْنَ ۝۷
اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہیں مگر اللہ کے رسول، جن سے
پہلے بھی اور رسولوں گزر چکے ہیں پس اگر ان کو موت آجائے
یا وہ قتل کر دیے جائیں تو کیا تم اُسے پاؤں پیچھے لوٹ جاؤ گے
جو شخص ایسا کرے گا وہ اللہ کو کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتا
اور اللہ شاکرین کو جلد ہی بدلہ دے گا۔

آیت اور مضمون سے شریعت کا مزاج سمجھ میں آتا ہے اور نعمنا اجتہاد و تشریح کا ثبوت ملتا ہے۔

خلافت کی پہلی تقریر | اس کی مزید وضاحت خلافت کی پہلی تقریر سے ہوتی ہے جس میں حضرت ابو بکرؓ نے
حمد و ثنا کے بعد فرمایا :

اَعْلٰى النَّاسِ قَانِي قَد وُلِّبْتُ عِبْكَم
وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ قَا اِحْسَنْتُمْ فَاَحْسِنُوْا
وَاِنْ اِسَاءْتُ فَقَرْمُوْنِ - الصَّدْرُ اَمَانَةٌ
وَالْكَدْرُ خِيَانَةٌ وَالصَّعِيْبُ مِنْكُمْ
تم میں میرے سے روئیک
لوگو! میں تم پر امیر بن دیا گیا ہوں حالانکہ تم سے بہتر نہیں ہوں
میرے اچھے کام کروں تو میری مدد کرو اور بُرے کام کروں تو
مجھے سیدھا کر دو، سچائی مانت ہے، جھوٹ خیانت ہے

قوی عندی حتی اذیح علتہ ان شاء اللہ
والقوی فیکو ضعیف حتی اخذ منہ الحق
ان شاء اللہ لا یدع قوم الجہاد فی سبیل اللہ
الاخر بہم اللہ بالذل ولا یشیع قوم
قط الفاحشۃ الا عہم اللہ بالبلاء
اطیعونی فاذا اطعت اللہ ورسولہ
فاذا عصیت اللہ ورسولہ
فلا طاعۃ لی علیکم قوموا
الی صلوٰتکم لہ

قوی ہے جب تک کہ اس کی شکایت دُور نہ کر دوں
اور قوی میرے نزدیک کمزور ہے جب تک کہ اس سے
حق نہ لے لوں، جو قوم جہاد چھوڑ دیتی ہے اللہ اس پر
ذلت مسلط کر دیتا ہے اور بس قوم میں بے حیائی
عام ہو جاتی ہے اللہ اس پر مصیبت عام کر دیتا ہے
جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت
کروں تم میری اطاعت کرو اور جب میں اللہ اور اس
کے رسول کی نافرمانی کروں تو تم پر میری اطاعت لازم
نہیں ہے۔ اچھا اب چھو نماز کا وقت ہو گیا ہے۔

ابوبکرؓ نے توسعی پر دو گرام میں
روح اور مقصد کو سامنے رکھا
کے نوک پلک درست کئے بغیر چارہ نہ ہوگا اور جب جہاد اپنی اصل حیثیت کھود گیا
تو اجتہاد کا دروازہ بھی بند ہو جائے گا۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلم زندگی جن شورشوں اور بغاوتوں میں گھر گئی تھی تاریخ کا ادنیٰ
طالب علم اُن سے واقف ہے، ان نازک حالات میں اگر حضرت ابوبکرؓ ظاہرِ نفوس پر جمے رہتے اور اقتضاؤں کو نہ
اشارہ کی طرف توجہ نہ دیتے یا حکمت و علت میں غور کر کے احکام کے موقع و محل نہ متعین فرماتے تو مسلم زندگی کا شیرازہ
اسی وقت منتشر ہو گیا ہوتا۔

اسی طرح اگر مسلم معاشرہ کی روز افزوں ضرورت کا لحاظ نہ کرتے اور حالات و زمانہ کی رعایت کو نظر انداز
کر دیتے تو اسلام کی عالمگیریت بے معنی ہو کر رہ جاتی۔

لیکن حضرت ابوبکرؓ چوں کہ رازدارِ نبوتؐ اور مزاج شناسِ شریعت تھے اس بنا پر انھوں نے
ایک طرف مخالفت کے باوجود حضرت اسامہؓ جیسے نوجوان کی امارت و سرداری کو برقرار رکھا تو دوسری

لہ ابدایہ والنہایہ ج ۱ باب اعتراضات سعد بن عبادہ ما قالہ صدیق یوم السقیفہ

طرف تو صبح عمارت کی خاطر حالات و زمانہ کی رعایت کو نظر انداز نہ ہونے دیا، چنانچہ معززین صحابہؓ نے حالات کی ناسازگاری کا حوالہ دے کر جب اسامہؓ کی سرکردگی میں لشکر بھیجنے پر اعتراض کیا تو ابو بکرؓ نے جواب دیا:

اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر مجھے یقین ہو کہ جنگل کے درندے مجھے اٹھا کر لے جائیں گے تو بھی میں اسامہؓ کے اس لشکر کو روانہ ہونے سے نہ روکوں گا جسے رسول اللہؐ نے روانہ ہونے کا حکم دیا تھا اگر مدینہ میں میرے سوا کوئی بھی متشخص باقی نہ رہے تو بھی میں اس لشکر کو ضرور روانہ کروں گا۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ابو بکرؓ نے یہ جواب دیا:

لَوْ خَطَفَتْنِي الْكَلَابُ وَالذَّنَابُ اِنْ جِئْتُكَ فِي مَدِينَةٍ مِنْ دَوْلِ الْوَحْشِ
لَمَّا رَوَّ قَضَاءُ قَضِيٍّ بِرَسُولِ اللَّهِ اَتْلَعُ جَائِسٌ تَوْحِيٍّ فِي وَهْ كَامٍ كَرْنَةٍ سَابِرَةٍ اَوْ كَا
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَسَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَرْنَةٍ كَالْحَكْمِ رِيَا سَهْ

اسی طرح ظاہر نفس کی بنیاد پر مانعین زکوٰۃ سے جہاد پر جب لوگوں نے اعتراض کیا تو حضرت ابو بکرؓ نے یہ جواب دیا:

وَاللَّهِ لَوْ مَنَعَوَانِي عَنَّا نَاكَ اَوْ اَيُّودُونَهَا عَدَّ كِي تَسْمِ اِذَا رَهِيْرُ كِي سَبْحَةٍ كِي بِي زَكَاةِ رَمَلِ اللَّهِ
اِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُو دِيْتِي نَحْنُ تَوْحِيٍّ سَبْحَةٍ كِي اِسْ كِي نَدِيْنِيْ
لَقَاتِلَهُمْ عَلٰى مَنَعِهِمْ قَاتِلْ كَرْدِ كَا

ایک روایت میں عناق کے بجائے ”عقال“ ہے جس کے معنی ”رستی“ کے ہیں یعنی اقرار رکھنے کے باوجود رستی جیسی معمولی چیز (بشرطیکہ وہ ثابت ہو) کی بھی وہ زکوٰۃ نہ دیں گے تو میں ان سے جہاد کروں گا، کیونکہ حالات کو نظر انداز کر کے ظاہر نفس پر عمل کرنے سے مقصد دین اور مشاؤونہ کے فوت ہونے کا اندیشہ تھا۔

فتنہ ارتداد کے مقام میں سنی دہیں (۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکرؓ نے جس پامردی اور ایجابی کے ساتھ میدان میں نہیں آئے

لَا دَلَّةَ هَبْرِيٍّ اَوْ ذَمْرِيٍّ جَرِيٍّ اَوْ سَقَطَةٍ بِيْ سَاعِدِهِ كَسَّ بَعْدَ اِيْ دَسْمٍ دَسْتُوْهُ كَرَبِ اِرْكَاةِ بَابِ نِيْ نَرَضِيْتَهَا

پھر جب وہ مسند آرائے خلافت ہوئے اور مالک کے بھائی متم بن زبیر نے حاضر ہو کر حضرت خالد سے تعاص کا مطالبہ کیا تو آپ نے فرمایا۔

لا ادر شیا صنعہ ابوبکرؓ ابوبکرؓ جو کر گئے ہیں میں اس کو رد نہیں کروں گا۔

۴۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کئی سیاسی لیڈر نبوت کے مدعی بن کر وزمانہ کی رعایت کو ملحوظ رکھا

نمودار ہوئے اور اپنی پارٹی کے ساتھ بنیاد پر آمادہ ہو گئے، جو لوگ پارٹی بند و جماعت سازی کی نفسیات سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ پارٹیاں بالعموم سیاسی اغراض و اقدار حاصل کرنے کے لئے قائم ہو جاتی ہیں اور پھر حصول مقصد کے لئے مذہبی رنگ اختیار کر کے مذہب کو آلہ کار بناتی ہیں۔ چنانچہ ادھر مسلمان اپنے محبوب کی جدائی سے نڈھال ہو رہے تھے کہ ادھر میاست کے بازگیروں نے ہوس اقتدار کی تسکین کے لئے نبوت جیسی وہی شی کو استعمال کرنا شروع کر دیا۔

یہ صورت حال مسلمانوں کے لئے نہایت روح فرسا و ادر کارنامہ نبوت کو ختم کر دینے والی تھی، اس بنا پر حضرت ابوبکرؓ (جو نہایت رفیق القلوب اور نرم مزاج تھے) نے نہایت عزم و ہمت اور شجاعت کیساتھ اس کا مقابلہ کیا۔

ذمہ داری سپرد ہونے کے بعد ابوبکرؓ نے اپنی طبیعت میں کس حد تک تبدیلی کی اور حالات و زمانہ کی رعایت کو کس قدر ملحوظ رکھا۔ اس کا اندازہ تمام ان اقدامات سے ہوتا ہے جو انھوں نے رسول اللہ کے بعد بغاوت و فتنہ ارتداد کو دبانے کے لئے کئے تھے، ذیل میں اعدائے عام کے چند ٹکڑے نقل کئے جاتے ہیں۔ جو حضرت ابوبکرؓ نے اس موقع پر فوج کے ہر دستہ کو دیا تھا۔

اعلان میں پہلے مذکورہ آیتوں کے ذریعہ اس پر دہشیدہ کو ختم کیا جو کہہ رہے تھے کہ اگر محمدؐ سچے نبی ہوتے تو آپ کی کسی وفات نہ ہوتی پھر فرمایا:

وہ اعلان عام جو فوج کے جو شخص محمدؐ کی پوجا کرتا تھا اسے معلوم ہونا چاہئے کہ محمدؐ کا دس سال ہو گیا۔ لیکن ہر دستہ کو دیا گیا تھا جو شخص صرف اللہ کو پوجتا ہے جس کا کوئی شریک نہیں واللہ اس کی نگرانی کریں گے

وہ قیوم اور ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے اس کو کبھی موت نہ آئے گی اس کو نہ خیر آتی ہے اور نہ
اذ گھ وہ خود اپنے امر کی حفاظت کرنے والا اور اپنے دین کے دشمن سے بدلہ لینے والا ہے۔

میں تم لوگوں کو وصیت کرتا ہوں کہ اللہ سے ڈرو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو لائے ہیں
اس سے اپنا حصہ لو آپ کے اسوہ کی اتباع کرو اور اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑو، جس شخص
کو اللہ ہدایت نہیں دیتا ہے وہ گمراہ ہو جاتا ہے اور جس کو اللہ معاف نہیں کرتا وہ مصائب
میں مبتلا ہو جاتا ہے، اور جس کی مدد اللہ نہیں کرتا ہے وہ رسوا ہو جاتا ہے جس کو اللہ نے
ہدایت دی اس نے ہدایت پائی اور جس کو اللہ نے گمراہ کر دیا وہ گمراہ ہو گیا۔

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَمْ يَهْتَدِ وَمَنْ يَضِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا۔

مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم میں سے کچھ لوگ مسلمان ہونے کے بعد جہالت اور شیطان کے
فریب میں آکر دین حق سے پھر گئے ہیں، میں تمہارے پاس ہماجرین، انصار اور تابعین کا شکر
بھیج رہا ہوں میں نے اس کو یہ حکم دیا ہے کہ جب تک وہ اسلام کا پیغام نہ پہنچا دے تم سے
جنگ نہ کرے جو شخص اسلام کا اقرار کر کے تمام باغیانہ سرگرمیوں سے باز آجائے گا اس کو
امان ہے لیکن جو شخص انکار کر کے فساد پر آمادہ ہوگا تو اس سے جنگ کی جائے گی اور وہ
اللہ کی تقدیر کو اپنے اوپر نافذ ہونے سے نہ روک سکے گا۔ ایسے لوگوں کو آگ میں جلا یا جانیگا
اور قتل کیا جائے گا۔ ان کی عورتیں اور بچے قیدی بنائے جائیں گے۔ ان باتوں میں غور کرنے
کے بعد جو شخص ایمان لے آئے گا تو یہ اس کے لئے بہتر ہوگا لیکن جو شخص بدستور ارتداد
کی حالت پر قائم رہے گا وہ اللہ کو ہرگز عاجز نہ کر سکے گا۔

اس اعلان کے بعض کڑے بظاہر آیت "لَا تُكْرَاكَ فِي الدِّينِ" اور حدیث "لَا تَعَذُّبُوا بَعْدَ ابْنِ اللَّهِ"
کے خلاف ہے لیکن جو لوگ حالات و زمانہ کی رعایت و نزاکت سے معمولی تعلق بھی رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ
اس موقع پر یہی سب کچھ آیت و حدیث کے موافق ہے۔

تظام خلافت کو وسیع (۵) غرض ایک طرف حضرت ابو بکرؓ نے بنیاد توں اور شور و شوق کے دبانے میں نہایت کرتے کی چند شکلیں جا بجا مستی سے کام لیا اور دوسری طرف حالات و زمانہ کی رعایت سے نظام خلافت کو وسیع کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی چنانچہ مملکت کو صوبوں اور ضلعوں میں تقسیم کیا محکمہ قضا کی تنظیم کی حسب ضرورت مالی و فوجی نظام کو وسیع کیا۔ تعزیرات و حدود میں روح اور مقصد کو ملحوظ رکھا کہیں سختی کی اور کہیں نرمی سے کام لیا غیر مسلموں کے سماجی تحفظ کا بندوبست کیا اور ہر ایک کے پرسنل معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کی بلکہ زبان مذہب اور کلچر سب کو محفوظ رکھا جیسا کہ مفتوحہ ممالک کے ذکر میں ہے:

فہذا بلاد العنوة واقراہلہا فیہا
 علی مللہم وشرائعہم
 یہ تمام ممالک غلبہ سے فتح کئے گئے ہیں اور ان کے باشندے اپنے اپنے مذہب اور شرائع پر باقی رکھے گئے ہیں۔

دوسری جگہ ہے:-

فہم احرار فی شہادۃ و مناقباتہم
 و موارثہم و جمیع احکامہم
 حضرت ابو بکرؓ نے جس طرح مسلم جاحمندیوں کی کفالت حکومت کے ذمہ قرار دی اسی طرح غیر مسلم جاحمندیوں کی کفالت کو بھی حکومت کے ذمہ قرار دیا اور باقاعدہ عہد نامہ میں یہ درج کرادیا کہ

ایہما شیخ صعب عن العمل
 واصابتہ اولہ من الآفات اذکان
 عنیا فافتقر وصار اهل دینہ
 یتصدقون علیہ طرح حرجیتہ
 و عیال من بیت مال المسلمین
 و عیالہ ما اقام مدارا لہ حرجہ
 و دارا لاسلامہ
 جو (غیر مسلم) لوڑھا از کار رفتہ ہو جائے یا کسی کو کوئی آفت پہونچے یا مالدار کی کے بعد تنگ دست ہو جائے اور اس کے اہل مذہب اس کو خیر متہ دیے لگیں تو اس کا حرج یہ معاف ہو جائے گا اور سرکاری خزانہ سے اس کی اور اس کے اہل و عیال کی کفالت کی جائے گی جب تک یہ لوگ مدینہ اور دارالاسلام میں رہیں گے۔

عہد نامہ میں یہ بھی درج تھا:

فَاتِطْلُبُوا عَرْنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ اَعِينُوا
بِهٖ وَمُؤْنَةً اَلْعَوْنُ مِنْ يَمِيْنِ
مَالِ الْمُسْلِمِيْنَ
یہ لوگ اگر مسلمانوں سے کوئی مدد طلب کریں گے
تو مدد کی جائے گی اور مدد کے اخراجات
سرکاری خزانہ سے ادا ہوں گے۔

اس حسن سلوک اور حقوق و قوانین میں عملاً مساویانہ درجہ کا نتیجہ یہ ہوا:

صَاوِرَ وَالْاَشْدَاءُ عَلٰی عَدُوِّ الْمُسْلِمِيْنَ
وَعَرْنَا لِلْمُسْلِمِيْنَ عَلٰی اَعْدَائِهِمْ
یہ (غیر مسلم) لوگ مسلمانوں کے دشمنوں کے
سب سے بڑے دشمن ہو گئے اور ان کے مقابلہ میں
(کتاب الخراج لابن یوسف ص ۱۳۹)
مسلمانوں کے بہترین مددگار ثابت ہوئے۔

بکر کے اقدامات کا صریح ذکر | ابو بکرؓ نے نظم و تنظیم کے سلسلہ میں جتنے اقدامات کئے یا احکام کے موقع محل متعین
رآن و سنت میں نہیں ہے | کئے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کی تفصیلات کا ذکر قرآن و سنت میں نہیں ہے
بن ان کی طرف اشارہ عمارت اور نقشہ دونوں میں موجود ہے۔ دنیا کے کسی دستور میں صراحتہ النص سے تمام
یروں کا ثبوت ضروری ہے اور نہ غیر صریح ثبوت میں خلاف دستور حکم لگانے کا اصول ہے۔ نہ معلوم کتنی چیزیں
ایہ اشارہ اقتضا اور دلالت سے ثابت ہوتی ہیں اور پھر جب اس سے بھی کام نہیں چلتا ہے تو احکام کی حکمت و
ست کی طرف توجہ کر کے بشمار چیزیں اس سے ثابت کی جاتی ہیں۔ یہ سب دستور کے اندر شمار ہوتی ہیں اور
ن میں دستوری رہبر و رہنما مانا جاتا ہے

بیچ نہ کرنے میں قرآن و | رسول اللہؐ کے بعد حضرت ابو بکرؓ جن حالات سے دوچار ہوئے ان میں اگر حالات و
ت کی خلاف ورزی تھی | زمانہ کی رعایت سے بعض احکام کا اضافہ اور بعض کے موقع محل کی تعیین نہ کرتے تو
شبہ قرآن و سنت کو نظر انداز کرنے والے قرار پاتے لیکن چوں کہ وہ جانتے تھے کہ اگر اس موقع پر توسیع
گئی تو اسلام کی عالمگیریت پر حرف آئے گا اس بنا پر انھوں نے روح اور مقصد کے پیش نظر حسب ضرورت
حت سے دریغ نہیں کیا اور طریقہ کار یہ اختیار کیا کہ قرآن و سنت میں حکم نہ ملنے کی صورت میں اہل رائے
پہ کرام سے مشورہ کرتے تھے جیسا کہ:

ان ابا بکر الصديق كان اذا نزل به
امر يريد فيه مشاورة اهل الراي
واهل الفقه دعا رجلا من المهاجرين
والانصار دعي عمرو عثمان وعلياً
وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل
وابي بن كعب وزيد بن ثابت ر.لہ
ابوبکر کو جب کوئی معاملہ پیش آتا جس میں اہل رائے
اور اہل فقہ سے مشورہ کی ضرورت ہوتی تو وہ مہاجرین
والانصار کے کچھ لوگوں کو بلاتے مثلاً حضرت عمرؓ
حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمنؓ
بن عوف، حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابی بن کعب
حضرت زید بن ثابت۔

اگر مشورہ سے کوئی بات نہ ملے ہوتی یا اس کی صورت نہ بن سکتی تو قیاس اور رائے سے کام لے کر توسیعی سلسلہ
کو جاری رکھتے تھے۔ مثلاً :

قیاس سے فیصلہ کی چند مثالیں (۶) ابوبکرؓ نے دادا کو باپ پر قیاس کر کے میراث میں دادا کو باپ جیسا قرار دیا۔

(۷) اسی طرح "کلامہ" کے بارے میں جب آپؐ سے پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا :

اقول فیہا برائی ذن یکن صواباً فمن اس کے بارے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر صحیح ہو تو اللہ

اللہ وان یکن خطاً فمنی ومن السبعان کی طرف سے ہے ورنہ خط ہے تو میری طرف اور شیطان کی طرف ہے۔

"کلامہ" وہ ہے جس کے اصل و فرع (باپ و بیٹا) دونوں نہ ہوں باپ کی حد تک تو بات صاف ہے

لیکن دادا کی صورت میں اختلاف کی گنجائش ہے چنانچہ بعض اصحابؓ کی رائے ہے کہ جس شخص کے دادا نہ ہو وہ "کلامہ"

کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ لیکن ابوبکرؓ کہتے ہیں کہ "کلامہ" میں دادا کا نہ ہونا بھی شامل ہے۔ اس اختلاف

کا اثر ذیل کے سلسلہ میں ظاہر ہوتا ہے۔

ایک شخص کا انتقال ہو اس نے دادا اور بھائی بہن چھوڑے ایسی صورت میں ابوبکرؓ کے نزدیک دادا

کے ہوتے ہوئے بھائی بہن کو ورثہ نہ ملے گا۔ جس طرح باپ کی موجودگی میں ان دونوں کو نہیں ملتا ہے۔ کیوں کہ

باپ کی طرح دادا بھی اصل نسب ہے اور دوسروں کے نزدیک بہن بھائی کو ترکہ سے حصہ ملے گا، کیوں کہ دادا

ملہ طہقات ابن سعد قسم ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸،

بہمہ وجوہ باپ جیسا نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ابو بکرؓ کے مطابق ہے۔ لہ

(۸) یمن کے مانعین زکوٰۃ سے جہاد بھی قیاس ہی کی بنا پر تھا۔ جیسا کہ استدلال میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

واللہ لا قاتلین من فرق بین الصلوٰۃ

والزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال :- زکوٰۃ میں تقریب کی کیوں کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے (جس طرح

(مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ باب فی فرضیہا) نماز نفس کا حق ہے)

قیاس واجتہاد ابو بکرؓ کی ماوریت | حضرت ابو بکرؓ کے مختلف فیصلوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیاس واجتہاد کا نہایت اہم فریضہ تھا۔ اُن کی ماوریت کے نہایت اہم فریضہ تھے جن کے اصول و ضوابط کی طرف عملاً

اشارہ کر کے اسلام کو زندہ جاوید بنایا اور حالات و زمانہ کی رعایت کر کے شریعت کو جمود و خمود سے محفوظ رکھا۔

یہ صحیح ہے کہ جن معاملات میں صریح وحی نہ موجود ہوتی ان میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رائے اور

اجتہاد سے حکم صادر فرماتے تھے لیکن چونکہ آپ ہیبط وحی اور حکم الہی کے راز داں تھے پھر خط واجتہاد پر قائم

رہنے سے آپ کی حفاظت ہوتی تھی اس بنا پر دوسروں کے اجتہاد و قیاس کے لئے آپ کا عمل اس قدر سہولتیں

نہیں پیدا کرتا ہے جس قدر ابو بکرؓ کا عمل سہولتیں پیدا کرتا ہے، گویا قیاس واجتہاد کا کام ایسا کام ہے کہ جس کیلئے

خصوصیت سے صحابہ کرامؓ ماور ہوتے ہیں، اور اس کے بغیر اسلام عالمگیر بننا ہے اور نہ نظام حیات کی شکل میں نمودار

ہوتا ہے، اسی بنا پر حضرت شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی کہتے ہیں :

اہم مہمات نزدیک حضرت صدیقؓ آن بود کہ برائے امت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قاعدہ مرتب

فرمایند تا در مسائل اجتہاد یہ بکدام راہ سلوک نمایند و ترتیب ادلہ شرعیہ بچہ اسلوب عمل آرد و الی

یومنا ہذا ہمہ مجتہدین بر ہمیں قاعدہ عملی کنند و وے رضی اللہ عنہ شیخ و استاد جمیع مجتہدین شد

صحابہؓ کی حفاظت اور ان کے | چوں کہ صحابہ کرامؓ اس اہم کام میں جمیع مجتہدین کے شیخ و استاد ہوتے ہیں اور وہی راستہ کے نوک و

قول و فعل سے حسن ظنی لازمی ہے | درست کر کے رہبر و رہنما بنتے ہیں اس بنا پر ان کی حفاظت ضروری اور ان کے قول و فعل سے

حسن ظنی لازمی ہے اگر نادانی سے ان کو قرآن و سنت کا نظر انداز کرنے والا ثابت کیا جائے یا دانی سے ان کو تحریک کا لیڈر

قبیلہ کیا جائے اور پھر اسی حیثیت سے ان کی زندگی اور تاریخ کو مرتب کیا جائے تو یہ دین و ملت کے ساتھ دشمنی ہے جو

لہ سراج احوال اخوات - لہ ازالۃ الخفاء مقصد دوم ص ۳۱ مآثر جمیدہ صدیق اکبر۔

(باقی)

نظام خلافت کو وسیع | (۵) غرض ایک طرف حضرت ابو بکرؓ نے بنیاد توں اور شورشوں کے دبائے میں نہایت
 کرنے کی چند شکلیں | جا بکدستی سے کام لیا اور دوسری طرف حالات و زمانہ کی رعایت سے نظام خلافت کو وسیع
 کرنے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی چنانچہ مملکت کو صوبوں اور ضلعوں میں تقسیم کیا محکمہ قضا کی تنظیم کی حسب ضرورت
 مالی و فوجی نظام کو وسیع کیا۔ تعزیرات و حدود میں روح اور مقصد کو ملحوظ رکھا کہیں سختی کی اور کہیں نرمی
 سے کام لیا غیر مسلموں کے سماجی تحفظ کا بند و بست کیا اور ہر ایک کے پرسنل معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کی
 بلکہ زبان مذہب اور کلچر سب کو محفوظ رکھا جیسا کہ مفتوحہ ممالک کے ذکر میں ہے :

فہذا بلاد العنوة واقرا اهلها فيها
 علی مللہم وشرائعہم
 یہ تمام ممالک غلبہ سے فتح کئے گئے ہیں اور ان کے باشندے
 اپنے اپنے مذہب اور شرائع پر باقی رکھے گئے ہیں۔
 دوسری جگہ ہے :-

فہم احرار فی شہادۃ اتم و مناکحاتہم
 و موارثتہم و جمیع احکامہم
 حضرت ابو بکرؓ نے جس طرح مسلم جاہلندوں کی کفالت حکومت کے ذمہ قرار دی اسی طرح غیر مسلم جاہلندوں
 کی کفالت کو بھی حکومت کے ذمہ قرار دیا اور باقاعدہ عہد نامہ میں یہ درج کرا دیا کہ

ایہا شبیحہ ضعف عن العمل
 واصابتہ اقلہ من الآفات اوکان
 غنیاً فافتقر وصار اہل دینہ
 یتصدقون علیہ طرحت حربہ
 و عیل من بیت مال المسلمین
 دعیالہ ما اقام بدار الہجرۃ
 و دار الاسلام۔
 جو (غیر مسلم) بوڑھا از کار رفتہ ہو جائے یا کسی کو
 کوئی آفت پہنچے یا مالکاری کے بعد تنگ دست
 ہو جائے اور اس کے اہل مذہب اس کو خیر امت
 دینے لگیں تو اس کا حق یہ معاف ہو جائے گا اور
 سرکاری خرچہ سے اس کی اور اس کے ہل و چال
 کی کفالت کی جائے گی جب تک یہ لوگ مدینہ اور
 دارالاسلام میں رہیں گے۔

عہد نامہ میں یہ بھی درج تھا:

فَاتَ طَلَبُوا عَوْنًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَعِينُوا
یہ لوگ اگر مسلمانوں سے کوئی مدد طلب کریں گے
بِهِ وَمَوْثِقَةُ الْعَوْنِ مِنْ بَيْتِ
تو مدد کی جائے گی اور مدد کے اخراج است
مَالِ الْمُسْلِمِينَ لَهُ
سرکاری خزانہ سے ادا ہوں گے۔

اس حسن سلوک اور حقوق و قوانین میں عملاً مساویانہ درجہ کا نتیجہ یہ ہوا:

صَارَ وَالشَّدَاءُ عَلَى عَدُوِّ الْمُسْلِمِينَ
یہ (غیر مسلم) لوگ مسلمانوں کے دشمنوں کے
وَعَوْنًا لِلْمُسْلِمِينَ عَلَى أَعْدَائِهِمْ
سب سے بڑے دشمن ہو گئے اور ان کے مقابلہ میں
(کتاب الخراج راجیوسف ص ۱۳۹)
مسلمانوں کے بہترین مددگار ثابت ہوئے۔

ابو بکر کے اقدامات کا صریح ذکر | ابو بکرؓ نے نظم و تنظیم کے سلسلہ میں جتنے اقدامات کئے یا احکام کے موقع محل متعین
قرآن و سنت میں نہیں ہے | کئے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کی تفصیلات کا ذکر قرآن و سنت میں نہیں ہے
لیکن ان کی طرف اشارہ عمارت اور نقشہ دونوں میں موجود ہے۔ دنیا کے کسی دستور میں صراحتہ النص سے تمام
چیزوں کا ثبوت ضروری ہے اور نہ غیر صریح ثبوت میں خلاصہ دستور حکم لگانے کا اصول ہے۔ نہ معلوم کتنی چیزیں
کنایہ اشارہ اقتضا و اور دلالت سے ثابت ہوتی ہیں اور پھر جب اس سے بھی کام نہیں چلتا ہے تو احکام کی حکمت و
علت کی طرف توجہ کر کے بیشتر چیزیں اس سے ثابت کی جاتی ہیں۔ یہ سب دستور کے اندر شمار ہوتی ہیں اور
ان میں دستوری رہبر و رہنما مانا جاتا ہے

توسیع نہ کرے میں قرآن و | رسول اللہؐ کے بعد حضرت ابو بکرؓ جن حالات سے دوچار ہوئے ان میں اگر حالات و
سنت کی خلاصہ درزی تھی | زمانہ کی رعایت سے بعض احکام کا اضاافہ اور بعض کے موقع محل کی تعیین نہ کرتے تو
بلاشبہ قرآن و سنت کو نظر انداز کرنے والے قرار پاتے لیکن چوں کہ وہ جانتے تھے کہ اگر اس موقع پر توسیع
نہ کی گئی تو اسلام کی عالمگیریت پر حرج آئے گا اس بنا پر انھوں نے روح اور مقصد کے پیش نظر حسب ضرورت
وسعت سے دریغ نہیں کیا اور طریقہ کار یہ اختیار کیا کہ قرآن و سنت میں حکم نہ ملنے کی صورت میں اپن امرائے
صحابہ کرام سے مشورہ کرتے تھے جیسا کہ:

ان ابا بکر الصديق كان اذا نزل به
امر يريد فيه مشاورة اهل الراي
واهل الفقه دعا رجلا من المهاجرين
والانصار دعى عمرو وعثمان وعلياً
وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل
وابي بن كعب وزيد بن ثابت .^۱
ابوبکر کو جب کوئی معاملہ پیش آتا جس میں اہل رائے
اور اہل فقہ سے مشورہ کی ضرورت ہوتی تو وہ، مہاجرین
و انصار کے کچھ لوگوں کو بلا لیتے مثلاً حضرت عمرؓ
حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبدالرحمنؓ
بن عوف، حضرت معاذؓ بن جبل، حضرت ابی بن کعب
حضرت زید بن ثابتؓ۔

اگر مشورہ سے کوئی بات نہ ملے ہوتی یا اس کی صورت نہ بن سکتی تو قیاس اور رائے سے کام لے کر توسیعی سلسلہ
کو جاری رکھتے تھے۔ مثلاً:

قیاس سے فیصلہ کی چند مثالیں | (۶) ابوبکرؓ نے دادا کو باپ پر قیاس کر کے میراث میں دادا کو باپ جیسا قرار دیا۔^۲

(۷) اسی طرح "کلام" کے بارے میں جب آپ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:

اقول فبہا برائی و بیکن صواباً فمنی اس کے بارے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر صحیح ہو تو اللہ

اللہ وان بکی خطاً فمنی ومن السعۃ ک طرف سے ہے اور غلط ہے تو میری طرف۔ شیطان کی طرف ہے۔

"کلام" وہ ہے جس کے صل و فرع (باپ و بیٹا) دونوں نہ ہوں باپ کی حد تک تو بات صاف ہے

لیکن دادا کی صورت میں اختلاف کی گنجائش ہے چنانچہ بعض اصحاب کی رائے ہے کہ جس شخص کے دادا نہ ہو وہ "کلام"

کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ لیکن ابوبکرؓ کہتے ہیں کہ "کلام" میں دادا کا نہ ہونا بھی شامل ہے۔ اس خدشہ

کا اثر ذیل کے سلسلہ میں ظاہر ہوتا ہے۔

ایک شخص کا انتقال ہو اس نے دادا اور بیٹی بہن چھوڑے ایسی صورت میں ابوبکرؓ کے نزدیک دادا

کے ہوتے ہوئے بھائی بہن کو ورثہ نہ ملے گا۔ جس طرح باپ کی موجودگی میں اس دونوں کو نہیں ملتا ہے۔ کیوں کہ

باپ کی طرح دادا بھی اصل نسب ہے اور دوسروں کے نزدیک بہن بیٹی کو ترکہ سے حصہ ملے گا، کیوں کہ دادا

۱۔ طبقات بن سعد قسم ثانی مرد ثانی، باب بن عبد العزیٰ بن ابی سہل، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲۔ بخاری، کتاب میراث المجدد۔ ۳۔ مہاجر اصحاب رسول، باب القیاس فی بیان امہ صحیحہ۔

بہمہ وجوہ باپ جیسا نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ابو بکرؓ کے مطابق ہے۔

(۸) یمن کے مانعین زکوٰۃ سے جہاد بھی قیاس ہی کی بناء پر تھا۔ جیسا کہ استدلال میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

واللہ لا قاہل من فرق بین المصلوۃ خدا کی قسم اس شخص سے ضرور جہاد کروں گا جس نے نماز اور

والزکوۃ فان الزکوۃ حق المال۔ زکوٰۃ میں تعزیت کی کیوں کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے (جس طرح

(مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ باب فی فرضیتها) نماز نفس کا حق ہے)

قیاس واجتہاد ابو بکرؓ کی ماموریت | حضرت ابو بکرؓ کے مختلف فیصلوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قیاس واجتہاد

کا نہایت اہم فریضہ تھا | ان کی ماموریت کے نہایت اہم فریضہ تھے جن کے اصول و ضوابط کی طرف عملاً

اشارہ کر کے اسلام کو زندہ جاوید بنایا اور حالات و زمانہ کی رعایت کر کے شریعت کو جمود و خود سے محفوظ رکھا۔

یہ صحیح ہے کہ جن معاملات میں صریح وحی نہ موجود ہوتی ان میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رائے اور

اجتہاد سے حکم صادر فرماتے تھے لیکن چونکہ آپ مبیط وحی اور حکمت الہی کے راز داں تھے پھر خطا و اجتہاد پر قائم

رہنے سے آپ کی حفاظت ہوتی تھی اس بناء پر دوسروں کے اجتہاد و قیاس کے لئے آپ کا عمل اس قدر سہولتیں

نہیں پیدا کرتا ہے جس قدر ابو بکرؓ کا عمل سہولتیں پیدا کرتا ہے، گویا قیاس واجتہاد کا کام ایسا کام ہے کہ جس کیلئے

خصوصیت سے صحابہ کرامؓ مامور ہوتے ہیں، اور اس کے بغیر اسلام عالمگیر بناتا ہے اور نہ نظام حیات کی شکل میں نمودار

ہوتا ہے، اسی بناء پر حضرت شاہ ولی اللہؒ محدث دہوی کہتے ہیں :

اہم مہمات نزدیک حضرت صدیقؓ آن بود کہ برائے امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قاعدہ مرتب

فرماید تا در مسائل اجتہادیہ بکدام راہ سلوک نمایند و ترتیب اور شرعیہ بچہ اسلوب عمل آزند لی

یو منا ہذا ہم مجتہدین بر ہمیں قاعدہ عمل می کنند و دوسے رضی اللہ عنہ شیخ و استاد جمیع مجتہدین شد

صحابہؓ کی حفاظت اور ان کے | چوں کہ صحابہ کرامؓ اس اہم کام میں جمیع مجتہدین کے شیخ و استاد ہوتے ہیں، دردی راستہ کے نزدیک

قول فعل سے حسن ظنی لازمی ہے | درست کر کے دہرور ہنما دینتے ہیں اس بناء پر ان کی حفاظت ضروری اور ان کے قول فعل سے

حسن ظنی لازمی ہے اگر نادانی سے ان کو قرآن و سنت کا نظر انداز کرنے و انا ثابت کیا جائے یا نادانی سے ان کو تحریک کا لیدر

تسلیم کیا جائے اور پھر اسی حیثیت سے ان کی زندگی اور تاریخ کو مرتب کیا جائے تو یہ دین و ملت کے ساتھ دشمنی ہے جو

لے سراج احوال اخوت۔ لے ازاتہ الخ و مقصد دوم ص ۳۱ تا ترجمیلہ صدیق اکبر۔

(باقی)

عملی زندگی کی مخالفت۔ حرمت سے بلا واسطہ مستثنیات | صرف ایک مخالفت ایسا ضرور تھا جسے کسی اصول کبھی
اور اس سے بچنے کے چیلے، ہر جائز یا معاصد منہ | پورے طور پر مغلوب نہ کر سکا۔ اور وہ تھے لوگوں کے

معاشری رسم و رواج۔ ارضی اور سماوی دونوں قسم کی سزائوں کے خطرے کے باوجود سود کا لین دین جاری رہا۔
کبھی تو کھلم کھلا اور کبھی ان مختلف قسم کی تدبیروں کے پردے میں جنہیں تجارت پیشہ طبقوں کی طباعتی اور
ذہانت نے ایجاد کر لیا تھا اور جن کے ذریعے وہ ساری فقہانہ موثر گائیڈوں اور دقیقہ رسی کے باوجود تحریمی
قوانین کے جال سے نکل نکل جاتے تھے۔ اس کے علاوہ ملک معاشری اعتبار سے جتنا پھلتا پھوٹا اتنا ہی
اس حاکمانہ اقتدار رکھنے والے نظریے کے خلاف رسم و رواج کا ردِ عمل شدید تر ہوتا چلا جاتا۔
اس کشمکش میں جیت سخت جان فریق کی ہوئی اور یہ وہی فریق تھا جس کا وجود حرمت کی وجہ
سے خطرے میں پڑ گیا تھا۔

اس کے اولین نتائج میں سے ایک کا ظہور تو اسی وقت شروع ہو چکا تھا جب کسی اصول
بظاہر اپنے اقتدار کے پورے عروج پر تھا۔ ظاہری شان و شوکت سے عاری نظر آنے کے باوجود
یہ نتیجہ حقیقتاً بہت اہم تھا۔ تجارتی دنیا اس قابل تو نہ تھی کہ حرمت کے اصول کے خلاف کھلم کھلا اعلانِ
جنگ کر دیتی تاہم اس نے اس اصول کے مکمل اور سخت قانونی تہا ذ کی راہ میں روڑے اٹکانے اور
ایسے متعدد مستثنیات قائم کرنے میں ضرور کامیابی حاصل کر لی جن میں سے بعض بالواسطہ اور بعض براواسطہ تھے۔
ذیل کی چند صورتیں بلا واسطہ مستثنیات میں شمار کی جاسکتی ہیں: مذہبی لوگوں (MOULDS DE
PIETE) کو مخصوص رعایات، بعض دوسری قسم کے بینکوں کے وجود کو برداشت کر لینا، یہودیوں کے بیاج لینے کے
لے اس قسم کے واقعات کو مذہب کی شکست سے تعبیر کرنے کا رجحان عام سا ہو چلا ہے۔ یہ سمجھنے بکھانے کی کوشش کی جاتی ہے
کہ مذہب کو اس طرح کے سماجی معاہدات سے علیحدہ رہنا اور رکھنا چاہیے۔ یہ نتیجہ ہے اس حقیقت کو نہ سمجھ سکنے کا کہ سماجی میدان میں
مذہب کا مقصود یہ ہے کہ شرکِ طاقت کو مغلوب اور خیر کو غائب کر دیا جائے۔ یہ کام صرف ناہن بائیس اخلاقی مساعوشوں
سے نہیں ہوتا۔ قلب و روح کی اصلاح اور جلا اس مقصد کے حصول کا اصل الاصول ہے اور عدل و احسان پر مبنی قانونی معاشی
اور سماجی اداروں کا قیام اور انعقاد اس مقصد کے تکمیلی حصول کا ذریعہ۔ دونوں مل کر ہی مذہب کے سماجی مقصود کو حاصل کر سکتے ہیں۔

رسم و رواج کو بہت بڑی حد تک روادار رکھنا۔ یہ رواداری کسی کسی جگہ کم از کم دنیوی قانون سازی کے ذریعے رسمی قانونی اجازت تک وسیع ہو جاتی تھی۔

بالواسطہ مستثنیات کی صورتیں یہ تھیں: سالیانوں (ANNUITIES) کی خریداری قرض دی ہوئی رقم کے عوض زمین کو رہن رکھنا، ہینڈیوں کا استعمال، شراکتی انتظامات، اور سب سے بڑھ کر قرضدار سے ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں معاوضے (INTERESSE) کے طور پر ایک بدلے کے وصول کرنے کے امکانات، اس کے علاوہ قرض خواہ کو یہ حق حاصل ہوتا تھا کہ ہر جانے (INTERESSE) کی شکل میں معاوضے کا دعویٰ دائر کر سکے لیکن یہ صرف اسی وقت ہو سکتا تھا۔ جب کہ قرض دار نے اپنے معاہدے کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں مجرمانہ غفلت برتی ہو۔ یہ بات کہ ہر جانے ملے گا یا نہیں اور اگر ملے گا تو کتنا بہر حال عدالت کے ذریعے طے کرانا پڑتا تھا۔ لیکن اس بارے میں ایک قدم مزید اٹھایا گیا اور معاہدے کی عبارت میں دو فقرہ کا اضافہ باوجود مسیحی فقہاء کی سخت منی لغت کے کر دیا گیا۔ ان میں سے ایک فقرے کی رو سے قرض لینے والے کو پہلے سے اس بات پر رضامندی ظاہر کرنی پڑتی تھی کہ قرض خواہ قرض دار کی مجرمانہ غفلت کی توثیق کرانے پر مجبور نہ سمجھا جائے گا۔ اور دوسرے کے ذریعے ہر جانے کی ایک متعین شرح پہلے سے باہم طے ہو جاتی تھی۔ عملی نقطہ نظر سے قرض نام کو تو بغیر سود کے دیا جاتا تھا لیکن حقیقت واقعہ یہ تھی کہ ہر جانے اور معاوضے (INTERESSE) کے نام سے قرض خواہ قرض کی پوری مدت کے دوران پابندی سے ایک مقررہ فی صد قرض دار سے وصول کرتا رہتا تھا۔ قانونی مفروضہ یہ تھا کہ رقم مذکور اس مدت کے لئے قرض دار کی مجرمانہ غفلت کا معاوضہ ہے۔

نظر بے پراثرات: "طبیعی منافع" | اس طرح کے عملی نتائج کا اثر کارا، اصول اور نظریات پر پڑ کر رہا۔
 سے مسیحی مصلحین کا سمجھنا | جو لوگ انسان و دوسری اشیاء کا معاوضہ کرتے رہتے ہیں ان کے
 دماغ میں بہتہ آہستہ یہ سوال ضرور بھر ہو گا کہ کیا مسیحی فقہاء کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ حرم رباعی کے سلسلے میں عمل
 زندگی کی اس روز افزوں منی لغت کا سرچشمہ صرف انسان کے دل کی قساوت اور خباثت ہے، وہ لوگ
 جنہوں نے کاروبار دنیوی کی پچھید گیوں پر ذرا گہرائی میں جا کر غور کیا ہو گا وہ اس نتیجے تک پہنچے ہوں گے۔

کہ نہ صرف یہ کہ عملی زندگی سود کو ترک نہیں کرے گی بلکہ اس کے لئے ایسا کرنا ممکن بھی نہیں، اور کیوں کہ سود قرضے کی روحِ دردان ہے اس لئے جس جگہ بھی قرضہ کسی معقول حد تک پایا جائے گا وہاں سود کو رد کرنا ناممکن ہوگا اور سود کو دینا ادھار کے کاروبار کے باج حتمی ہوگا۔ مختصر یہ کہ انھوں نے یہ بات محسوس کی ہوگی کہ معیشت کے نیم ترقی یافتہ نظام میں سود ایک نامی ضرورت ہے۔ یہ مانگنا کہ عملی زندگی کے یہ مسئلہ حقائق (!) جنھیں عرصہ دراز تک چھپایا اور دبایا گیا آخر کار ادبی حلقوں میں بھی طوعاً و کرہاً تسلیم کر لئے جائیں۔

اس صورتِ حال کے اثرات بہت مختلف قسم کے ہوئے، ایک ذوقِ نظریاتی طور سے اس موقف پر جہاز کہ سود ایک طفیلی قسم کا منافع ہے اور انصاف پسند لوگوں کی نظر میں اس بارے میں کوئی مغذرت قابلِ قبول نہیں۔ تاہم چوں کہ انسان ناقص البتہ ہے اس لئے عملی طور پر انھوں نے اس سے مفاہمت کر لی اور اس کی ساری ذمہ داری مذکورہ انسانی نقص کے سر ڈال دی۔ معشرے کے مثالی نظام کے نقطہ نظر سے تو سود جیسی چیز کو کسی حال میں رد نہیں رکھا جاسکتا مگر کیوں کہ انسان غلطی طور سے ناقص ہے اس لئے سود کو ساری سے جڑ سے اکھاڑ کر پھینکا بھی نہیں جاسکتا اس لئے بہتر یہی ہے کہ ایک خاص دائرے میں اس کی اجازت دے دی جائے۔ بعض عظیم ترین مسیحی مصلحین مثلاً زنگلی (ZWINGLI) کا یہی نقطہ نظر رہا۔

لوٹھر (LUTHER) شروع میں تو سود بیاج کا انتہائی مخالف تھا لیکن اخیر میں اس نے بھی اسی نقطہ نظر کو اپنالیا تھا۔ میلانشٹن (MELANCHTHON) نے بھی بعض مزید پابندیوں کے ساتھ اسے گوارا کر لیا۔

وائے عامہ اور بالواسطہ قانون کے ارتقاء پر بھی قدرتی طور سے اس امر کا گہرا اثر پڑا کہ اتنے بڑے اور با اثر لوگ اس معاملے میں رواداری سے کام لے رہے ہیں، لیکن کیوں کہ ان لوگوں کا طرزِ عمل اصولوں کے پیش نظر نہیں بلکہ سراسر مصلحت پسندی کے ذریعے متعین ہوا تھا اس لئے ان کے خیالات کی کوئی خاص اہمیت سود کے نظریے

سے ان عظیم عیسائی مصلحین یعنی لوٹھر، کالون، زونگل، میلانشٹن کی زندگیوں کا یہ رخ قابلِ مبالغہ بھی ہے اور مبالغہ بھی کہ انھوں نے بعض "مصلحت" کے پیش نظر "بنیادی اصولی مسائل" میں مفاہمت کرنی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوری سماجی زندگی مذہب کی گرفت سے نکل گئی۔ "اصول" میں کھو نہ کرنا ہمیشہ ایسے ہی تباہ کن اتوات کا باعث ہوتا ہے۔ مذہب کو غائب رکھنے کے لئے ہمیشہ اصولوں کو بھانج کر غالب رکھنا چاہئے۔ مستحقِ حقد

کی تاریخ میں نہیں اور ہمیں ان کے بارے میں کوئی اظہار خیال نہیں کرنا ہے۔

حرم کی براہ راست | غور و فکر اور مشاہدہ کرنے والے دوسرے فرقے نے بحث کو ذرا آگے بڑھایا۔ ان کا تجربہ مخالفت کی استقامت | انھیں رہا باقرض کو ضروری سمجھنے پر آمادہ کر رہا تھا۔ ان لوگوں نے حرم کی نظری بنیادوں کا دوبارہ جائزہ لینا شروع کیا۔ اور جب یہ دیکھ کر یہ موضوع تحقیق و تفتیش کا متحمل نہیں تو انھوں نے مسیحی تعلیمات کی مخالفت میں لکھنا شروع کر دیا۔ اس مخالفت کی بنیاد بعض اصولی خیالات پر رکھی گئی۔ یہ تحریک سولہویں صدی میں محسوس کی جانے لگی تھی، سترھویں صدی کے دوران اسے قوت حاصل ہوئی اور اسی صدی کے اواخر میں اس نے نمایاں طور پر ایسا عروج حاصل کر لیا کہ آنے والے چند سو سالوں میں اسے صرف بعض اکا دکا لکھنے والوں کے خلاف لڑنا پڑا جو اب تک مسیحی اصول کی نمائندگی کر رہے تھے۔ اٹھارھویں صدی کے اواخر میں تو یہ حالت ہو گئی کہ اگر کوئی شخص اس مسیحی اصول کی، میندا انھیں پرانی دلیلوں کے ذریعے کرنے کی کوشش کرتا تو اسے خطی قرار دیکر اس کی باتوں پر سنجیدگی سے غور کرنے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔

اس نئے مدرسہ فکر کے، آدھین جنگ آزما مسیحی مسلح کاؤن (CALVIN)، اور فرانسیسی قانون دان ڈومولین (DUMOULIN) سودت یہ کیروس بونیس (CAROLUS MOLINAEUS) تھے۔

کاؤن باماتر ہستی کی سند کو رد کر دیا ہے | مسند یہ بکت کے بارے میں کاؤن نے اپنے نقطہ نظر کی تشریح (ایک خط میں اور عقلی دلیلوں کو قابل توجہ قرار نہیں دیا) کی ہے جو اس نے اپنے دوست ایکو نام پے ڈیس (DEKOLAMPADIUS) تاہم سود کی علی الاطلاق جارت بھی نہیں دتا | کو لکھا تھا۔ اس خط میں اُس نے اس مسئلے پر بالاستیعاب تو بحث نہیں کی، تاہم باتیں بڑے فیصلہ کن انداز میں کی ہیں۔ ابتدا ہی میں وہ اس بات کو رد کر دیتا ہے کہ سود کی حرم کو کسی بالاتر ہستی کی سند کی بناء پر تسلیم کیا جائے جیسا کہ اب تک عام طور پر ہوتا رہا ہے، پھر یہ بتانے کی کوشش کرتا ہے کہ کتاب مقدس کی جس تحریروں کو حرم کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے ان میں سے بعض کا مفہوم قطعی مختلف ہے اور بعض عبارتیں حالات کی مکمل تبدیلی کی وجہ سے اس سلسلے میں پیش کی جاسکتی ہیں۔

اس خط کو سب کی نگاہ سے | مہم بعبہ کی حرم کو کسستیں سود کے دربار میں سربور عام علیہ اصول و اسد کا قلم | یہ کہ تہہ در تہہ در و عہدہ ان کے قدم قدم جلوگاہ | کہوں | کہیں کوئی کی عہدہ امیر تعمیر آج کل مسلم معاشرے میں ملتی ہیں۔ مترجم۔

بالآخر ہستی کی سند کی بنا پر جو ثبوت پیش کیا جاتا تھا اسے اس طرح مجروح کر دینے کے بعد کالون نے حرمت کی عقلی بنیادوں کی طرف توجہ کی۔ سب سے مضبوط دلیل یعنی یہ کہ روپیہ بانجھ ہے اس کے نزدیک کوئی وزن نہیں رکھتی روپے کا معاملہ کھیت یا مکان سے کچھ مختلف نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مکان کی چھت اور دیواریں روپے کو جنم نہیں دے سکتیں۔ لیکن اگر مکان کی منفعت کا مبادلہ روپے سے کر لیا جائے تو مکان سے روپے کی شکل میں ایک جائز منافع حاصل کیا جاسکتا ہے، اسی طریقے سے روپے کو بھی بار آور بنایا جاسکتا ہے۔ جب روپیہ دے کر زمین خرید لی جائے تو یہ سوچنا بالکل بجائے کہ زمین کی سالانہ آمدنی کی شکل میں روپیہ روپے کی دوسری رقموں کو پیدا کر رہا ہے۔ جس روپے کو کام میں نہ لگایا جائے وہ یقیناً بانجھ ہے۔ لیکن قرض دار اسے یونہی بیکار نہیں پڑا رہنے دیتا۔ اس طرح قرض دار سود دے کر کسی دغایا فریب کا شکار نہیں ہوتا، وہ اس رقم کی ادائیگی اس منافع میں سے کرتا ہے جو اسے اس روپے سے حاصل ہوا ہے۔

کالون نے اس معاملے کو استدلال کی روشنی میں سمجھنا چاہا۔ مندرجہ ذیل مثال کے ذریعے وہ یہ دکھاتا ہے کہ اس نقطہ نظر سے قرض خواہ سود کی رقم کا معقول بنیاد پرستی حق قرار دیا جاسکتا ہے۔

ایک مالدار آدمی جس کے پاس زمین اور عمومی آمدنی کا دار فر حصہ موجود ہے مگر نہ نقد اس کے پاس بہت کم مقدار میں ہے ایک ایسے شخص سے روپیہ قرض لینا چاہتا ہے جو اگرچہ اتنا مال دار تو نہیں مگر اتفاق سے نہ نقد بہت رکھتا ہے۔ قرض دینے والا اس روپے سے خود زمین خرید سکتا تھا۔ وہ یہ بھی مطالبہ کر سکتا تھا کہ اس روپے سے خریدی ہوئی جائیداد قرض کی ادائیگی تک اس کے نام موقوف کر دی جائے۔ اب اگر ایسا کرنے کے بجائے وہ اپنے روپے کے پھل یعنی سود پر اکتفا کر لیتا ہے تو اس بارے میں اسے ہدف ملا کیوں بنایا جائے جب کہ اس سے کہیں زیادہ سخت معاملے کو صحیح اور منصفانہ قرار دیا جا رہا ہے۔

کالون بڑے زور شور سے یہ کہتا ہے کہ یہ خدا کو دھوکا دینے کی بڑی ہچکانہ حرکتیں ہیں۔

کالون اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ سود کو عمومی طور پر اور علی الاطلاق برا قرار نہیں دیا جاسکتا لیکن عمومی طور پر اس کی اجازت بھی نہیں دی جاسکتی۔ یہ اسی حد تک جائز کہا جاسکتا ہے جہاں تک وہ حسن معاملہ، و خیرات د

لے یہ کہتے وقت کالون ملکیت کے قانونی، معاشی، سماجی و نفسیاتی نتائج کو مائل فراموش کر رہا ہے۔ مترجم۔

صدقات کے براہ راست مخالف نہ ہو۔ اس اصول کو دفع کرتے وقت وہ ایسے بہت سے مستثنیات بتاتا ہے جن میں سود کی اجازت نہیں دی جاسکتی، ان میں سے بعض نمایاں صورتیں یہ ہیں: ایسے لوگوں سے سود نہیں لینا چاہئے جو محنت ضرورت میں مبتلا ہوں، غریب بھائیوں کا خاص طور سے خیال رکھا جائے، ریاست کی فز و فلاح پیش نظر ہے۔ اور شرح سود ہرگز اس حد سے نہ بڑھنے پائے جو قانوناً مقرر کی گئی ہے۔

مولانا اش، مسیحی فقہاء کے کلامی دلائل کا جائزہ | نظریاتی بنیادوں پر حرم سود کی مخالفت کرنے والوں میں جس طرح اومان کی تنقید اس کے نتائج اور خصوصیات پہلا مذہبی عام کانون ہے اسی طرح پسد مخالفت قانون داں

مولانا فی اس ہے۔ دونوں مصنف اموال میں متحد ہیں لیکن انداز بیان دونوں کا تاہی مختلف ہے جتنے دونوں کے پیشے۔ کانون بڑی تیزی سے براہ راست اس چیز کی طرف توجہ کرتا ہے جو اس کے نزدیک اس معاملے میں مرکزی اہمیت کا حامل ہے۔ وہ ثانوی مرتبہ رکھنے والے اعتراضات کا جواب دینے کی تکلیف گوارا نہیں کرتا۔ اس طرح اس کا یقین منطقی استدلال کے بجائے تاثرات سے ابھرتا ہے۔ اس کے برخلاف مولانا فی اس امتیازی فروق قائم کرنے اور ہندی کی چندی نکالنے میں ماہر ہے۔ اپنے مخالفین کے کلامی تیج و خم اور ٹو گائیڈ کی تردید کرنے سے وہ کبھی نہیں تھکتا۔ وہ نہایت تفصیل کے ساتھ ان کے استدلال کے ایک ایک نکتے کی رسمی طور سے تنقید و تردید کرتا ہے۔ کانون کے مقابلے میں اس کا غریبوں اگرچہ کہیں زیادہ قاطع ہے تاہم صاف اور بے لاگ بات کہنے میں وہ کانون سے کم نہیں۔

اس موضوع پر مولانا فی اس کی خاص تحریر TRACTATUS CONTRACTUUM

ET USURARUM REDITUUMQUE PECUNIA CONSTITUTORUM کے

نام سے ۱۵۴۶ میں چھپی۔ اس کا پہلا حصہ کانون کے طریق استدلال سے بہت کچھ متاثر ہے لیکن یہ شبہات غالباً اتفاقی ہے۔ چند ابتدائی تعریفات دینے کے بعد وہ مذہبی قوانین کا جائزہ لینے کی طرف توجہ ہوتا ہے اور بتاتا ہے کہ اس سلسلے میں کتاب مقدس کی عبارتوں کی غلط توجہ کی گئی ہیں۔ بہ عبارتیں سود لینے کی مخالفت عمومی طور سے نہیں کرتیں، صرف، یسا سود ناجائز قرار دیتی ہیں جو خیرات اور برادرانہ محبت کے جذبوں کو کچلتا ہو۔
۱۔ کیا یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ سود فی حد وہ براہ راست اس سب کی ضد ہے۔ مترجم۔

۲۔ اس بات کو بعید اسی طرح مسلم معاشرے کے متعدد دہرائے رہتے ہیں کہ سبب تو یہ ہے۔ مترجم۔

اور اس کے بعد وہ کالون کی طرح اس امیر آدمی کی مثال پیش کرتا ہے جس نے وہیہ قرض لے کر زمین خریدی ہے۔ آگے چل کر استدلال کالون کے مقابلے میں کہیں زیادہ پھیلاؤ اختیار کرتا ہے۔ وہ بڑی طبیعت کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تقریباً ہر قرضے میں اس قرضے کی واپسی کے علاوہ بھی قرض خواہ کا ایک مزید حق موجود ہوتا ہے، یہ مزید حق کسی نقصان کو برداشت کرے یا سرمائے سے فائدہ اٹھانے کو ترک کر دینے کا وہ معاوضہ ہے جو قرین انصاف بھی ہے اور معاشی نقطہ نظر سے ضروری بھی، یہ معاوضہ اپنے حقیقی اور صحیح معنی میں سود یا استعمال کا بدلہ ہے۔ جسٹینین (JUSTINIAN) کے قوانین جو سود کی اجازت دیتے ہیں اور صرف شرح سود پر پابندی لگاتے ہیں، ظالمانہ قرار نہیں دیئے جانا چاہئے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ قرض دار کے لئے فائدہ مند ہیں کیوں کہ مناسب مقدار میں سود کی ادائیگی اسے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کا موقع دیتی ہے۔

مولانی اس اس کے بعد سود کے خلاف دیئے ہوئے اہم سچی دلائل کا جائزہ لیتا ہے اور ہر دلیل کو پیش کر کے اس کی تردید کرتا ہے۔

ماس ایکوئیٹاس کے اس پرانے اعتراض کا کفرض دینے والا اس رقم پر سود لے کر ایک ہی چیز کو دو مرتبہ بیچتا ہے یا ایک غیر موجود شے کو فروخت کرتا ہے، مولانی اس یہ جواب دیتا ہے کہ روپے کی منفعت زیر اصل سے علیحدہ اپنی ایک مستقل حیثیت اور وجود رکھتی ہے اور اس بنا پر اسے زیر اصل سے علیحدہ فروخت کیا جاسکتا ہے۔ روپے کو فوراً خرچ کر دینا ہی اس کی منفعت نہیں وہ منفعت جو بعد میں حاصل ہوتی ہے یعنی قرض لینے ہوئے روپے کے ذریعے ایک آدمی جو اشیاء حاصل کرتا ہے ان کی منفعت بھی روپے ہی کی منفعت ہے، تاہم اگر یہ بات ثابت ہو بھی جائے کہ روپے کے ساتھ اس کی منفعت بھی منتقل ہو کر ادھار لینے والے کی قانونی ملک بن گئی ہے اور اس پر سود ادا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی ہی ملک پر سود ادا کر رہا ہے تب بھی مولانی اس کے نزدیک یہ بات غلط نہیں وہ کہتا ہے کہ اگر کسی پر کسی کا قرضہ آتا ہے تو وہ قرض دار کی ملکیت بیچنے میں قطعی حق بجانب ہے، بالکل یہی معاملہ قرضوں کے بارے میں بھی ہے۔

ملہ مارون گھٹنا پھوٹے آنکھ غائباً ایسے ہی مواقع کے لئے کہا گیا ہے۔ اپنے حق کی دھوبیاہی کا استحقاق ہونا ایک سئے حق کو کیسے ثابت کرتا ہے جو اس سے علیحدہ اور مستقل وجود رکھتا ہے۔ قرض کے بارے میں قرض خواہ کو حق استرداد متل مندرجہ حاصل ہے، مگر یہ حیر اس حق کے علاوہ ایک اضافے پر استحقاق کی دیں کیسے بن گئی۔ مترجم۔

آخر میں روپے کے فطری طور پر بے ثمر ہونے کی دلیل کا مولیٰ فی اس یہ جواب دیتا ہے کہ کاروباری زندگی کا مددگار کا تجربہ بتاتا ہے کہ روپے کی ایک معقول رقم کے استعمال سے جو کارکردگی پیدا ہوتی ہے۔ وہ کوئی معقول اہمیت رکھنے والی چیز نہیں اور یہ کارکردگی قانونی زبان میں بھی روپے کا ثمرہ کہی جاتی ہے، یہ استدلال کہ ذرا اپنی ذات سے بے ثمرہ ہے معقول نہیں کیوں کہ زمین پر بھی جب کچھ خرچ نہ کیا جائے، محنت نہ لگائی جائے اور انسانی جدوجہد صرف نہ کی جائے تب تک اس سے بھی کوئی چیز پیدا نہیں ہوتی، بالکل اسی طرح زر پر بھی جب انسانی جدوجہد صرف کی جاتی ہے تو اس سے بڑے نمایاں ثمرات حاصل ہوتے ہیں۔ یہی علماء کے خلاف مولیٰ فی اس کے باقی دلائل بہت کم نظری اہمیت کے حامل ہیں۔

موضوع کے اطراف و جوانب پر اس طرح غور کرنے کے بعد اس کی بنیاد پر مولیٰ فی اس اپنے دعوے کو حسب ذیل طریقے پر پیش کرتا ہے:

سب سے پہلے یہ مندری ہے اور فائدہ مندری کہ سود کے لین دین کی ایک مخصوص شکل کو برقرار رکھا جائے اور اس کی اجازت دی جائے، یہ مخالفانہ رائے کہ سود فی نفسہ قابلِ اعتراض ہے احمقانہ 'نقصان دہ' اور پُر از توہمات ہے۔

مولیٰ فی اس یہ الفاظ کہہ کر اپنے آپ کو کلیسا کا براہِ راست، درشدید ترین مخالف بنا لیتا ہے۔ ان میں کسی حد تک اعتدال پیدا کرنے کے لئے جیسا کہ ایک کیتھولک بعض دوسری مصلحتوں کے پیش نظر کرنے پر مجبور ہو سکتا ہے۔ وہ بعض عملی رعایتیں اور رخصتیں دیتا ہے لیکن اس کے باوجود اصولوں میں مفاہمت نہیں کرتا۔ ان میں سب سے اہم یہ ہے کہ مصلحت کی بنیادوں پر درمردہ خرابیوں کے پیش نظر وہ اس خالص اور سود کے بارے میں کلیسا کی حرمت کو تسلیم کرتا ہے جو یوٹری کی شکل میں رائج ہے، مگر یہ چاہتا ہے کہ سابقوں کی جگہ اور ہمدردانہ شکل کو برقرار رکھا جائے جن کے بارے میں اس کا بجا طور پر یہ خیال ہے کہ یہ یوٹری کے کاروبار کی ایک حقیقی نوع ہیں۔

تاہم کالوں اور مولیٰ فی اس اپنے موقف میں	کالوں درمولیٰ فی اس کی تصنیف عرصہ دراز تک گوشہ
سولہویں صدی میں قریب قریب تباہ ہوتے ہیں	گنای میں پڑی رہیں۔ اس کی وجہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں، ایسی

چیز کو صحیح بتانے کے لئے جسے کلیسا، قانون اور علی دنیا سب نے بیک وقت معتوب قرار دے دیا ہو اور جس کی مخالفت میں ہر گوشے سے دلائل جمع کر دیئے گئے ہوں نہ صرف غیر معمولی ذہنی آزادی بلکہ ایسی غیر معمولی جرات کی بھی ضرورت تھی جو شکوک و شبہات اور مصائب میں مبتلا ہونے کے بعد بھی اپنے موقف سے قدم پیچھے نہ ہٹائے۔ اس تحریک کے قائدین کا جو حشر ہوا اس نے یہ بات واضح کر دی کہ خون و خطر کچھ بچا بھی نہ تھا، کالون کا تو ذکر ہی کیا جس نے کیتھولک دنیا کے پندار کو ایک دوسرے طریقے سے بھی مجروح کیا تھا۔ مولیٰ فی اس کو مصیبتیں جھیلنا پڑیں۔ اسے جلا وطن کر دیا گیا اور حالانکہ اس نے اپنی کتاب میں کافی احتیاط برتنے کی کوشش کی تھی تاہم اس کا مطالعہ ممنوع قرار دیا گیا۔ اس کے باوجود اس کتاب کو مقبولیت حاصل ہوئی، لوگوں نے اسے پڑھایا، دہرایا اور بار بار چھاپا اور اس طرح وہ بیچ بودیا گیا جو آخر کار ایک تناور درخت ہو گیا۔ (باقی)

بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی

جمہور سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا۔

فارم چہارم

دیکھو قاعدہ ۷

۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷	قومیت: ہندوستانی
۲۔ دفعہ اشاعت: ماہانہ	سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
۳۔ طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۵۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبر آبادی
قومیت: ہندوستانی	قومیت: ہندوستانی
سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶	سکونت: علی منزل لال ڈگری روڈ، سول لائٹز علی گڑھ
۴۔ ناشر کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶۔ مالک: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ لہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع

کے مطابق صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۶۶ء۔ دستخط ناشر: محمد ظفر احمد خاں

سید محمد گیسو دراز اور ان کی تفسیر ملقط

ارجاب محمد سالم صاحب قدوائی ایم اے (سیک) ادارہ علوم اسلامیہ یونیورسٹی علی گڑھ

ان کا نام محمد کنیت ابو الفتح اور لقب صدر الدین ولی الاکبر، صادق ہے۔ دکن میں عام طور پر خواجہ بندہ نواز کے لقب سے مشہور ہیں۔ اور لوگ انہیں زیادہ تر سید محمد حسینی گیسو دراز کے نام سے جانتے ہیں۔ تاریخ ولادت میں اختلاف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں ۳۲ رجب ۱۰۲۱ھ، بعض کا بیان ہے ۳۴ رجب ۱۰۲۲ھ اور کچھ ۱۰۲۳ھ بھی کہتے ہیں یہ آپ کے والد کا نام سید یوسف حسینی اور عرف سید راجا تھا، والدہ کا نام بی بی رانی تھا۔ ان کی پیدائش دہلی میں ہوئی۔ ۱۰۲۸ھ میں جب سلطان محمد تغلق نے تمام باشندگان دہلی کو دولت آباد جانے کا حکم دیا تو حضرت گیسو دراز کے والد سید یوسف حسینی بھی اپنے اہل و عیال کے ساتھ روانہ ہوئے، انھوں نے دہلی آباد پہنچ کر اس جگہ قیام کیا جو بعد میں روضہ خند آباد کے نام سے مشہور ہوئی۔ بعض دوسرے علماء اور بزرگ بھی محمد تغلق کے جبر سے یہاں آئے تھے۔ ۱۰۳۸ھ میں ان کے والد کا انتقال یہیں ہوا۔ ان کی قبر اب بھی زیارت گاہ خاص و عام ہے، اس وقت گیسو دراز کی عمر دس برس سے کچھ زیادہ تھی۔

حضرت گیسو دراز نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، ان کے انتقال کے بعد آپ کی تعلیم و تربیت آپ کے ماموں سید ابرہیم نے کی۔ بعض دوسرے اساتذہ سے بھی اس وقت کے نصاب تعلیم کے مطابق درسی کتب پڑھیں اور کم عمری ہی میں علوم متداولہ سے فارغ ہو گئے، والد و زمانا سے حضرت سلطان المشائخ اور ان کے خلیفہ خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی کے فضائل و کمالات قیہری و باطنی سیکرتے تھے، انھیں حضرت چراغ دہلی سے خاص

سہ دہا چھ ترستا۔ سید یحییٰ صلا۔ سہ رجبہ تاریخ حسینی مش

عقیدت تھی اور ان کے کمالات سے بہت متاثر تھے اور بے دیکھے ہی ان سے گہرا لگاؤ رکھتے تھے، ان کو ہر وقت یہ فکر رہتی تھی کہ کس طرح ان سے ملاقات کریں، دکن سے دہلی کا سفر ان دنوں آسان مرحلہ نہ تھا، دوسرے ان کی کم عمری بھی اس سفر میں مانع تھی، لیکن اپنی دنوں اتفاق سے ان کی والدہ اور ماہوں میں کچھ رنجش ہو گئی، ماہوں ملکہ لامرا اسید ابراہیم دولت آباد کے گورنر تھے۔ ان کی والدہ اس قدر دل برداشتہ ہوئیں کہ اپنے دونوں بیٹوں یعنی سید محمد اور سید حسن کو لے کر دہلی کے لئے روانہ ہو گئیں، سید محمد گیسو دراز دہلی پہنچ کر حضرت چراغ دہلی سے ملنے کے لئے بے چین ہو گئے، ۱۶ رجب ۱۰۳۶ء کو اپنے بھائی کو لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بیعت کی سعادت حاصل کی۔

ان کے لقب گیسو دراز کے متعلق بھی کئی روایتیں ملتی ہیں، کہتے ہیں کہ آپ ایک بار اپنے پیر و مرشد حضرت نصیر الدین سے نیاز حاصل کرنے گئے، وہ بالافانہ پر تھے، خادم سے کہا کہ سید محمد کو بلا لاؤ، اتفاق سے اس وقت وہاں اس نام کے کئی آدمی موجود تھے۔ خادم نے کہا وہ ہر کئی سید محمد ہیں کس کو بلاؤں، چوں کہ ان کے بال لمبے تھے اس لئے آپ نے فرمایا گیسو دراز کو۔ ایک بیان یہ بھی ہے کہ آپ اپنے پیر کی پاکی اٹھائے چل رہے تھے، راستہ میں آپ کے بال پاکی میں الجھ گئے۔ مرشد کے احترام کے خیال سے یہ اس تکلیف کو بہت دیر تک برداشت کرتے رہے، جب حضرت چراغ دہلی کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ کی ادارت مندی اور جذبہ سے بے انتہا متاثر ہوئے اور یہ شعر پڑھا۔

ہر کو مرید سید گیسو دراز شد ۵ والدہ فلان نیست کہ او عشق باز شد

۱۰۳۷ء میں دہلی میں ہیضہ کی وبا پھیلی، حضرت گیسو دراز بھی اس مرض میں مبتلا ہوئے، مورخ ناصر الدین طبیب کے علاج سے افاقہ ہوا۔ اسی بیماری کے دوران میں آپ نے ایک خواب دیکھا، جب انھوں نے یہ خواب اپنے مرشد کو سنایا تو انھوں نے اس کی تعبیر یہ سمجھی کہ یہ خدمت کی بشارت ہے، اسی میں حضرت نصیر الدین کا انتقال ہوا اور ان کی وصیت کے مطابق سید محمد گیسو دراز ان کے خلیفہ ہوئے، اس طرح سے وہ خواب حقیقت بن گیا۔ اس وقت ان کی عمر چھتیس سال کی تھی۔

۱۔ دیباچہ فاتحہ ص ۱۰۰ ۲۔ اخبار الاخبار ص ۱۰۰ ۳۔ تذکرہ علی کے ہند ص ۱۰۰ ۴۔ دیباچہ فاتحہ ص ۱۰۰ سیرت محمدی ص ۱۹

چالیس سال کی عمر میں ۸۷۶ھ میں وادہ کے بے حد امراء پر آپ نے سید، حدیث مولانا سید جلال الدین مغربی کی صاحبزادی سید بی بی رضا سے شادی کی۔ آپ کے دو صاحبزادے اور تین صاحبزادیاں تھیں جو سب اپنے علم و فضل اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے مشہور ہیں۔

حضرت گیسو دراز کا قیام دہلی میں خطیرہ شیرخان میں تھا۔ جب تیموری حملہ کی وجہ سے دہلی کا امن و امان اور سکون خطرہ میں پڑا تو انھوں نے شہر کے سادات و علماء اور عوام کو دہلی سے چلے جانے کا مشورہ دیا اور خود بھی ۸۸۲ھ میں دہلی سے دکن کی طرف روانہ ہوئے۔ آپ گوالیر، بھاندیر، چنیری اور کھبایت ہوتے ہوئے دولت آباد پہنچے، اس وقت سلطان فیروز شاہ بہمنی کی حکومت تھی، وہ آپ سے بہت متاثر تھا۔ اس نے دولت آباد کے گورنر عضد الملک کو حکم بھیجا کہ حضرت گیسو دراز کو اہل بر عقیدت کے طور پر نذر پیش کی جائے اور ان سے گلبرگہ آنے اور قیام کرنے کی درخواست کی جائے۔ حضرت نے یہ درخواست قبول کر لی۔ جب آپ گلبرگہ کے قریب پہنچے تو سلطان نے خود اعیان دولت، اہل خاندان، علماء اور فوج کے ساتھ آگے بڑھ کر آپ کا استقبال کیا اور انتہائی ادب و احترام سے پیش آیا۔ اور اپنے ساتھ ہی گلبرگہ لایا۔ یہ واقعہ ۸۸۳ھ کا ہے۔ یہاں آنے کے بعد ان کا مستقل قیام یہیں رہا۔ لوگ جوق در جوق آپ سے، استفادہ کے لئے آنے لگے اور تھوڑے ہی عرصہ میں درس و تدریس و استفادہ کا حلقہ بہت وسیع ہو گیا۔

حضرت گیسو دراز کا انتقال ۸۸۵ھ میں ہوا۔ اس وقت آپ کی عمر ایک سو پانچ برس سے کچھ زیادہ تھی۔ مولانا بہ الدین امام نے غسل دیا اور، سی روز یعنی ۱۶ ذی قعدہ ۸۸۵ھ کو وہیں دفن کئے گئے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت گیسو دراز نے وصیت کی تھی کہ، انتقال کے بعد ان کی نعش دہلی بھیجی جائے اور والدہ کے پائیں دفن ہو۔ لیکن انتقال کے بعد آپ کے خاندان و وہ نے میت کو دہلی بھیجنا نہ سب نہ سمجھا اور فافافہ سے قریب دفن کر دیا۔ حضرت گیسو دراز کی بزرگی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ سید اشرف جہانگیر سمنانی جیسے بزرگ ان کے بڑے معتقد تھے اور کئی بار ان سے ملنے کے لئے گلبرگہ تک کا طویل سفر اختیار کیا اور ایک مدت تک حضرت گیسو دراز کی صحبت سے فیضیاب ہوتے رہے۔ فاتحہ کے دیباچہ میں علامہ شرنی کے حوالہ سے لکھا ہے:

”حضرت قدوة الکبریٰ (یعنی مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی) می فرمودند کہ چون بشف ملازمت

حضرت میر سید محمد گیسو دراز مشرت ششم آن مقدار حقائق و معارف کہ از خدمتِ و سے
بمصول پیوست از هیچ مشائخ دیگر نبود سبحان اللہ چہ جذبہ قوی داشتہ اند
اس کے آگے لکھتے ہیں :

”مردے در ولایت دکن بقصبہ گلبرگہ اتفاق نزول افتاد و دو مرتبہ دران دیار گزر را یاتِ علوی شد^۱
شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار اواخر میں خاص تفصیل سے حضرت گیسو دراز کے حالات اور علمی
کمالات بیان کئے ہیں، ان کے حالات یوں شروع کرتے ہیں :

”سید محمد بن یوسف الحسنی الدہلوی خلیفہ راستین شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی است
جامع است میان سیادت و علم و ولایت شانے رفیع در تبتہ منیع و کلام عالی دارد اور
میان مشائخ چشت مشربے خاص و در بیان اسرار حقیقت طریقہ مخصوص است^۲
نزہۃ الخواطر میں ان کے متعلق لکھا ہے :

”کان عالماً کبیراً عارفاً قوی النفس عظیم الہیبة جلیل الوقار جامعاً بین
الشریعة والطریقة و رعاً تفتیاً راہداً خواصاً فی بحار الحقائق والمعارف
لہ مشارکۃ جیدۃ فی الفقه والتصوف والتفسیر و فنون اخری اخذ
عنہ ناس کثیر و انتفعوا بہ^۳“

سید محمد گیسو دراز کی علمی حیثیت بھی بہت اونچی ہے، ان سے پہلے چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں نے تصنیف
و تالیف کی طرف کوئی خاص توجہ نہ کی تھی، حضرت گیسو دراز پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے اس جانب توجہ کی اور بہت
رسالے اور کتابیں تصنیف کیں۔ تفسیر و حدیث، فقہ و اصول اور ادب میں ان کی بہت سی تصانیف ہیں؛ ان کو
تین زبانوں میں مہارت تھی، عربی، فارسی اور قدیم اردو، انہوں نے ان تینوں زبانوں میں بے تکلف کتابیں لکھی ہیں
ان کی تصانیف کی تعداد ایک سو پانچ بتائی جاتی ہے۔ لیکن اب ان میں سے تقریباً پچاس مکتبی ہیں باقی کا پتہ
نہیں چلتا۔^۴ ان کی کتابوں میں جو مشہور ہیں ان کے نام یہ ہیں، تفسیر در منطق (جس کا ذکر آگے کے صفحات میں
ہوگا) ایک دوسری تفسیر کشاف کے انداز پر (شروع کے پانچ پاروں کی) شرح مشارق الانوار (معارف شرح عوارف،

اس کے مصنف کو مفسرین کی فہرست میں شمار کیا ہے۔ مجھے اس تفسیر کا پہلا حصہ لکھنؤ کے ناصر یہ کتب خانہ میں مل گیا ہے۔ ہندوستان کے کسی اور کتب خانہ کی فہرست میں اس کا تذکرہ نہیں ملتا ہے۔ باہر کی فہرستوں میں بھی صرف انڈیا آفس کی اس فہرست میں اس کا نام آتا ہے جس کو آٹو لوتھ صاحب (OTTO LOTH) نے ۱۸۷۷ء میں شائع کیا ہے، مگر وہ بھی پورے یقین کے ساتھ اس کو سید محمد گیسو درز کی تصنیف نہیں کہتے ہیں۔ اس فہرست کے مطابق مخطوط ۱۱۹۱، ۱۱۹۲ اور ۱۱۹۳ غالباً تفسیر ملقط کے اجزاء ہیں۔ مخطوط ۱۱۹۱ کے مذکور مصنف کا پتہ چلتا ہے اور نہ ہی کتاب کا صحیح نام معلوم ہوتا ہے، آخر میں یہ عبارت درج ہے:

”تمت تمام شد هذا الكتاب الحقائق من تفسیر مسحات (۱)“

فہرست کے مرتب کا خیال ہے کہ ”الحقائق“ کتاب کا اصل نام نہیں ہے بلکہ اندر کی عبارت ہی سے ماخوذ ہے، اس کے بعد انہوں نے لکھا ہے کہ تفسیر عام طور سے تین غزوات کے تحت بیان کی گئی ہے۔

(۱) حقائق (۲) لطائف اور (۳) الملنقط۔ یہ نسخہ اٹھارویں سورۃ تک ہے۔

دوسرا مخطوط ۱۱۹۱ بھی اس تفسیر کی نقل ہے لیکن مخطوط ۱۱۹۲ کے مقابلہ میں زیادہ خراب حال میں ہے، شروع اور آخر کے اوراق بھی کافی کم ہیں۔ اس کے آخر میں ”اجزاء تفسیر ملقط“ لکھا ہے۔ تیسرا مخطوط ۱۱۹۳ اسی تفسیر کا دوسرا حصہ ہے اور اُنیسویں سورۃ سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں بیچ کا کچھ حصہ فائب ہے۔ اس کے آخر کی عبارت یہ ہے:

”تفسیر ملقط نصف آخر تصنیف سید محمد حسینی گیسو درز“

اس کا انداز بھی پہلے درج دوسرے مخطوطہ کا سا ہے، یہ بھی فہرست کے مرتب کو شبہ ہے کہ کتاب کا اصل اور صحیح نام کیا ہے۔ چونکہ گیسو دراز صحیح نہیں پڑھا جاسکتا ہے اس سے یہ شبہ بھی ہو، ہے کہ یہ کہوذائی بھی ہو سکتا ہے کہوذاں نیشاپور میں ہے۔

مجھے اس تفسیر کا پہلا حصہ جو ناصر یہ کتب خانہ لکھنؤ میں ملا ہے اسے اور اس فہرست کو دیکھنے کے بعد یقین ہے کہ یہ سب سید محمد گیسو دراز کی تفسیر ہی کے اجزاء ہیں، کتب خانہ ناصر یہ میں جو نسخہ ہے اس کے پہلے صفحہ پر دو مہریں ہیں ”الملک الملک“ اور دوسری ”حامد حسین“ شروع کے کچھ صفحات فائب ہیں، عبارت ”فہال ربّی“

۱۱۹۱ یہ لفظ اسی طرح سے لکھا ہے۔ ۱۱۹۲، ۱۱۹۳ کی طرح سے لکھا ہے۔ ۱۱۹۳ فہرست انڈیا آفس میں لکھا ہے۔

(سورۃ بقرہ کے خاتمہ سے ذرا پہلے) سے شروع ہوئی ہے، اور اٹھارویں سورۃ (یعنی سورۃ کہف) کی آیت
 ”قُلْ لَّوْكَانَ الْبَحْرُ مِجْدَاً ۖ اَلَمْ يَكُنْ تَفْسِيرٌ رَّجْمٌ ۙ“ الخ کی تفسیر پر ختم ہوئی ہے۔ خاتمہ کی عبارت یوں ہے:

” (ی) لَا تَقْضِ مَعَانِيَ كَلِمَاتِ اللَّهِ لِأَنَّهُ لَا تَهْمَايَهُ لَهَا أَرْسٌ مُنْعَلِقَاتُ الْقَدِيمِ

لَا تَهْمَايَهُ لِمَعْلُومَاتِ الْحَقِّ سَبِيحَانَهُ وَمَقْدَرَاتِهِ، تَمَّ نَعُونَ اللَّهُ الْمُنْكَ الْوَهَّابُ“

اس طرح سے یہ نسخہ انڈیا آفس کے مخطوطہ منے سے مل جاتا ہے، دونوں ہی اٹھارویں سورۃ تک ہیں، اس
 نسخہ کا انداز بیان بھی وہی ہے جو انڈیا آفس والے نسخہ کا ہے، یعنی حقائق، لطائف اور الملتقط کے عنوانوں کے
 تحت تفسیر بیان کی ہے۔ مخطوطہ منے کا انداز بھی یہی ہے لیکن وہ زیادہ خراب حالت میں ہے، آخر میں ”اجزاء
 تفسیر ملتقط“ لکھا ہونا بھی میرے دعوے پر ایک دلیل ہے۔ کیوں کہ تفسیر کا یہی نام بتایا جاتا ہے۔ اس طرح
 سے مخطوطہ منے اسی تفسیر کا دوسرا حصہ ہے جسے فہرست کے مرتب نے خود بھی تسلیم کیا ہے۔ انداز بیان کی
 یکسانیت اور آخر کی عبارت جس کا اور پر ذکر ہو چکا ہے، اسے سید محمد گیسو دراز کی تصنیف ثابت کرنے کے لئے
 کافی ہے۔

زیر نظر نسخہ کا انداز بیان انڈیا آفس والے نسخوں کا سا ہی ہے۔ پہلے تو آیت اور اس کی ضروری
 تشریح بیان کر دیتے ہیں اس کے بعد الملتقط کے تحت، اس کی مکمل تفسیر ہوتی ہے جس میں الفاظ و
 معانی پر پوری طرح سے بحث کرتے ہیں، اس کے بعد حقائق کے تحت لفظی حقیقت اور معنوی باتوں کی طرف
 اشارہ کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں کہیں کہیں پر اشعار بھی بطور ثبوت کے پیش کرتے ہیں، ”لطائف“ کے تحت
 الفاظ یا ان کی تشریح سے متعلق اگر کوئی دقت یا قصہ ہوتا ہے تو اسے بیان کرتے ہیں۔

ان کے تفسیری انداز بیان کو سمجھنے کے لئے ذیل کی چند عبارتیں کافی ہوں گی،

سورۃ الحج میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کی تشریح یوں کرتے ہیں:

”سقط الف الوصل من کلمۃ بسم اللہ ولہذا لا یسقط ظہا سبب وزید فی

شکل ابناء۔ من سحر اللہ ولیس زیادہ کلمۃ معلوم ان الاتبات والاسقاط ملائذ

فہم فصل من قبل لا یحذفان وعلمہ ولا ترد من رد لا یستحق ودعۃ فساں

قيل العلة في اسقاط الالف في بسم الله كثرة الاستعمال في كتابتها
اشكل الباء من بسم الله زيد في شكلها وكثرة الاستعمال موجود فان
قيل للعللة في زيادة شكل الباء بركة اتصالها بسم الله اشكل بحذف
الف الوصل لان الاتصال فيها موجود فلم يبق الا ان الاثبات والنفي
لها علة يرفع من يشاء ويمنع من يشاء

اسی طرح سے سورۃ النحل میں "اَنِّ اَمْرًا لِلّٰہِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْا" کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے:
"الاستعجال عند عدم السکنة واصحاب السکينة لا استعجال لهم فالواجب
على العبد ترك الاستعجال للامور، فاصحاب التوحید لا يستقبلون شیئاً
باختیار هم لانہ سقط عنهم الامراءات والمطالبات وهم حامدون
تحت جریان تصرف الاقدار فليس لهم ایشار ولا اختیار فلا يستقبلون
الامر واذ املوا شیئاً واجزوا بحصول شیئ فلا استعجال لهم بل شأهم
الثانی والتثبت والسکون واذ ابدوا من التقدير حکم فلا استقبال لهم
لا یرد علیهم بل يتلقون مفاجاة التقدير بوجه ضاحک وبقبول ما یرید و
من الغیب من الرد والقبول والمبع والفتوح بوصف الرضا ومحمد ون الحی
على ذالک سبحانه وتعالى"

شہد کا ذکر قرآن مجید میں بہت سی جگہوں پر ہے، اس کی تعریف و توصیف اور اس کی افادیت کا
تذکرہ بھی ملتا ہے، اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "فیه شفاء للناس" اس کی تفسیر یہ کہ ہے:
"ومعنی قوله فیه شفاء للناس علی ما علیہ ظاہر التفسیر العسل انہ ادام
لطیف لذیذ به یتلذذ المرء و یجد الراحة فی القلب لحلاوته ولاجله
یسمی السکوبابی الشفاء وبه یتقوی ترکیب النفس ویزید فی البأۃ وغیرها
من المنافع وان العسل دواء لکن داء الا انہ یدبر فی بعض الامراض بتدبیر

حسن یرکب ویحمر و فی بعض الزمر من یحیی مفرڈا یسکن الصفراء
 ادا جعلتہ سکن حیت و نصفی ارم اذا جعلتہ شربة بالماء القراح
 وکذا الک یقطع البلیغم اذا مرحتہ بالنفل وغیره من الحال
 وتنفی السوداء اذا اختلف ماء القرع

غرض اسی طرح سے تمام آیات کی تفسیر کے ساتھ ساتھ ضروری باتوں کی تشریح و توضیح بھی کرتے ہیں۔
 اور جو بھی فوائد اس سے نکلتے ہیں ان کو گلہ بیان کر دیتے ہیں، یہ تفسیر اپنے انداز کی چھی ہے، مگر اس میں
 انھوں نے قرآنی آیات کی توضیحات سے زیادہ الفاظ اور اس قسم کی دوسری چیزوں سے بحث کی ہے۔
 سید محمد گیسو دراز چوں کہ ایک زبردست صوفی بزرگ تھے اس لئے قدرتی طور پر یہ خیال ہوتا تھا کہ ان کی
 تفسیر میں صوفیانہ رنگ زیادہ ہوگا، لیکن یہ نہیں ہے بس ایک آدھ جگہ پر اس کی بھلک سی لگتی ہے۔
 درہ انھوں نے سیدھے سادے سادے باتیں بیان کی ہیں جو ایسے لوگوں کے لئے زیادہ کارآمد اور
 مفید ہیں جن کو زبان سے دس جہی در مسائل سے تعف ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ان کے پیرو
 مرشد نے انھیں علمی کاموں میں زیادہ لگے رہنے کی تہنید کی تھی، اس کے معاملہ سے علمی دائرہ توقیفیتا
 ہو سکتا ہے لیکن جہاں تک فہم قرآنی کا تعلق ہے کچھ بہت زیادہ مفید ہیں ہے۔ فنون عربی کے شنف علماء
 کی کتابوں کے جوئے بھی جو کچل جاتے ہیں۔ مشاعریری واسطی، در فہم و غیرہ کی عبارتیں، در اقوال
 نقل کے ہیں کس کس مگر پر دتہ دتہ سہو، اسی سے ہے۔

بہر حال یہ تفسیر اس عطا نظر سے بہت اہم ہے کہ اس میں ایک نظم بزرگ کی علمی کاوشوں کا سرمایہ
 اکٹھا ہے جو اس کی بزرگی کے ساتھ ساتھ اس کی دس صدیوں اور علمی خوبیوں کا ثبوت ہے۔

حدیثوں کی ترتیب و تدوین کی تاریخ پر ایک جامع مقالہ
کتابت حدیث مؤلفہ: مولانا سید مرتضیٰ احمد شاہ صاحب رحمائی
 سیدہ نسیم زہرا رحمائی مؤلیہ

مکتبہ برہان، ڈوبہ بازار، جامع مسجد دہلی ۶

قیمت: ۱۲۵

دیباغہ کے مشاہدات و تاثرات

(۱۰)

سعید احمد اکبر آبادی

لیکن مذہب اور اس کے اہتمام سے متعلق اوپر جو کچھ کہا گیا ہے آپ اگر اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بس وہاں سب طرح خیریت ہے تو بے شبہ یہ نتیجہ سراسر غلط ہے، نہیں بلکہ جرم کوشی، اخلاقی انحطاط اور معصیت پسندی وہاں بھی ہے اور بعض حیثیتوں سے شدید تر وہاں جوڑی اور ڈکرنی کے واقعات بھی ہوتے ہیں اور اغواء و قتل کے بھی، شراب کھلے بندوں پینے کی ممانعت ہے، لیکن جگہ جگہ سے خانے (TAVERN) موجود ہیں، نامٹ کلب ہیں۔ اور خاص خاص رستوران جنھوں نے دختر رز کے رکھنے اور سپلائی کرنے کا لائسنس لے رکھا ہے، شہر میں ہر جگہ پھیلے ہوئے ہیں، لوگ یہاں جاتے ہیں اور من مانی کرتے ہیں، ایک ایک چیز کو بیان کرنے سے کیا فائدہ؟ مونٹرل کا ایک مشہور اور کثیر الاشاعت اخبار "دی گزٹ" بھی ہے، یہ روزنامہ ہے، اس کی ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء کی اشاعت میں مونٹرل ڈسٹرکٹ کے خاص سرکاری دکن کے نائب کلر ڈوگنر کا کنڈا میں جرائم سے متعلق، اسی عنوان سے ایک بیان شائع ہوا تھا۔ ہم ذیل میں پوری خبر کا ترجمہ بعینہ نقل کرتے ہیں۔

اخبار لکھتا ہے :

"مسٹر کلاڈوگنر نے کنڈا میں جرائم کی حالت پر بیان دیتے ہوئے یہ اعلان کر کے سب کو حیرت میں ڈال دیا کہ اب یہ جرائم ہر ایک کا مشغلہ بن گئے ہیں۔ مسٹر دوگنر نے چند الفاظ ان لوگوں کی نسبت بھی کہے ہیں جو آج کل مونٹرل میں تشدد کی تباہ کن تحریک چلا رہے اور اس کی

مسربراہی کر رہے ہیں۔ اگر تم تشدد کرو گے تو تم کو اُس کے جواب میں تشدد ہی ملے گا۔
میں ان تشدد کے حامیوں کو خبردار کر دینا چاہتا ہوں کہ اگرچہ پانی سر سے اِدِخا جا چکا ہے، مگر
وہ اب بھی باز آجائیں، ورنہ انہیں اپنے کئے کی سزا بھگتنی ہوگی، اور اُس وقت اُن کا یہ کہنا کوئی
فائدہ نہ دے گا کہ یہ جو کچھ ہوا ہے اُن کے غشا اور تصدد ارادہ کے بغیر ہوا ہے، بہر حال میرا خیال
ہے کہ دہشت پسندوں کے خلاف ہماری جنگ بڑی سخت اور صبر آزا جنگ ہوگی، جرائم کے
خلاف جنگ کرنے میں

آج ملک میں مسلح ڈکوتوں کے نہایت منظم گروہ موجود ہیں، جو ڈکوتوں کی بطور ایک پیشہ کے اختیار
کئے ہوئے ہیں، ان کے پاس ہتیار درمیکزین ایسے عمدہ قسم کے ہیں کہ گویا کے حملہ آوروں کو
ان پر رشک آسکتا ہے۔ لکھل اور دوسری ممنوع مشروبات کی ناجائز درآمد و برآمد اس
حد تک پہنچ گئی ہے کہ اگر اس کا دوبارہ پرچہ نفع ہوتا ہے اُس پر ٹیکس لگا دیا جائے تو گورنمنٹ کے
بجٹ میں جو خسارہ ہوتا ہے وہ بالکل نہ ہو۔ ایسے بڑے بڑے لوگ یہاں جوا کھیلتے ہیں کہ اگر
پبلک کو اُن کے نام بتا دیئے جائیں تو وہ غرق حیرت ہو کر رہ جائیں۔ چوری کرنے والے لوگ یہاں
باقاعدہ اپنا ایک وسیع نظام قائم ہے، چونکہ کادوں کی چوری کرتے ہیں فوراً انہیں اُن پستہ در

لے کر ڈال دیں۔ سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو اپنی زبان
اور اپنے کچھ کے ساتھ بڑا لگاؤ اور رک رکھتا ہے۔ جس سے انہیں بد پرہیز دوز سے انہوں نے ملک
کی خیریت کی تحریک جاری کر رکھی ہے۔ اس تحریک میں کئی کئی بول آجاتے ہیں کہ اس طرح کی تحریکوں میں ہوتا ہے
یہ لوگ تشدد پر اُتر آتے ہیں اور اُدھر دھرم پھیلے اور لوگوں کے دعوے بگڑتے ہیں اچانک میرے وہاں کے قیام
کے آخری دنوں میں، میں قسم کے دفعات کثرت سے ہو رہے تھے۔ دُشمن کے سبب میں تشدد کی تحریک سے بھی مراد ہے
ملک کی سرکاری زبان انگریزی اور سب سے بڑی زبان ہندی اور کچھ اور زبانیں ہیں۔ یہ سب کہ کہیں ذریعہ تعلیم
انگریزی ہے تو کہیں فرانسیسی۔

لوگوں کی طرف منتقل کر دیتے ہیں جو ان کارروائیوں کو کھول کھال اور پُرزے ادل بدل کر کے اُس کی مشین اور شکل و صورت جھٹ پٹ اس طرح بدل دیتے ہیں کہ مالکوں کے لئے اُن کا شناخت کرنا ناممکن ہو جاتا ہے، اس جماعت کا حال ہی میں بڑی تحقیق اور جدوجہد کے بعد سراغ لگا ہے یہ لوگ بڑے ڈھیٹ ہیں اور ان کا دائرہ عمل وسیع ہوتا جا رہا ہے۔“

علاوہ ازیں یہاں کے سفید فام غلاموں اور عصمت فروش عورتوں کی کہانی اگر بیان کی جائے تو سننے والوں کو بڑا اچنبھا ہوگا۔ مسٹر وگنر نے اپنے بیان کے ختم پر کہا کہ

”حکومت اور پولیس کے مختلف شعبوں کی انتھک اور مسلسل کوششوں کے باعث جو مجرم عدالت میں پیش ہوئے ہیں، میرے علم کے مطابق ان میں کثرت سے ایسے بھی لوگ تھے جو خود ان جرائم کے ارتکاب کے اصل ذمہ دار نہیں تھے، آج جرم کوشی کا فن اس طرح منظم ہو گیا ہے کہ اب وہ ایک عام بڑا مشغلہ بن گیا ہے۔“

خود ہمارے انسٹیٹیوٹ میں ٹائپ رائٹر کی چند مہینوں کے فصل سے دو مرتبہ چوری ہوئی اور وہ بھی شب میں نہیں، دن میں جبکہ انسٹیٹیوٹ کھلا ہوا تھا اور ہم سب وہاں موجود تھے، ہولڈ اپ (HOLD UP) کے واقعات تو اخبار میں آئے دن آتے رہتے تھے، یعنی مسلح ڈاکوؤں کا ایک گروہ اچانک کسی بینک یا دکان پر حملہ آور ہوا۔ دو چار ملازم یا چوکیدار جو وہاں موجود ہوئے ان کو پکڑا بنا دھا، یا مار پیٹ کے ادھ مرا کیا اور سیف کھول، جو کچھ نقدی ہاتھ لگی اسے لے چھپت ہوئے، اس سلسلہ میں ایک مرتبہ میں نے یہ واقعہ بڑی دل چسپی سے پڑھا کہ اسی طرح کے ڈاکوؤں کا ایک گروہ کسی دکان میں داخل ہوا اور چاہتا تھا کہ آگ لگائے۔ لیکن دکان کے ملازم سے بات کرنے پر انہیں جب یہ معلوم ہوا کہ دکان انشورڈ نہیں ہوئی ہے تو فوراً دکان کو کسی قسم کا کوئی نقصان پہونچائے بغیر باہر چلے گئے۔ مونٹرلی نہایت حسین، آراستہ و سپراسستہ اور منظم شہر ہے۔ لیکن اس کے بعض علاقے ایسے ہیں جن کے متعلق میرے بعض مقامی دوستوں نے مشورہ دیا تھا کہ رات کو نہ بجے کے بعد میں ادھر تنہا نہ جاؤں، میرے عزیز دوست حبیب اللہ خاں صاحب نے ایک مرتبہ بیان کیا کہ مونٹرلی میں ایک خاص ہسپتال ہے۔ جہاں بن بیاہی مائیں (UNWED MOTHERS)

جس پر اُس کی نظر انتخاب پڑ جاتی ہے اسے بلا کر اسٹیج پر بٹھا لیتی ہے اور تصویر یہ کرتی ہے کہ وہ شاہ فاروق ہے۔ اور شاہ فاروق کی موجودگی میں رقص کے وقت جو حرکات و سکنات کرتی ہوگی وہ سب بے دھڑک کرتی ہے۔ مجمع ان حرکات پر کبھی قہقہے لگاتا ہے اور کبھی چیر ز دیتا ہے۔

ایک مرتبہ میں نے اپنے وہاں قیام کے زمانہ میں اخبارات میں پڑھا کہ کسی پادری نے فوزیہ کے خلاف اس بات کا استغاثہ عدالت میں دائر کیا تھا کہ اُس کا رقص بے حد عریاں اور مخرب اخلاق ہوتا ہے، اس لئے اسے ممنوع قرار دیا جائے، مقدمہ چلا۔ آخر کئی پیشیوں کے بعد جج نے کہا کہ وہ رقص جو کلب میں ہوتا ہے اسے میں خود دیکھنا چاہتا ہوں۔ فوزیہ جج کے سامنے عدالت میں رقص کرنے پر آمادہ ہو گئی، لیکن یہاں رقص اس انداز سے کیا کہ جج نے دعویٰ خارج کر دیا۔

رڈ کوں اور رڈ کیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ملنے جلنے کی وہاں جو آزادی ہے وہ تو ہے ہی اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ وہاں فلمی انداز کا ایک ہفتہ وار میگزین شائع ہوتا ہے (اس کا نام اس وقت ذہن سے اُتر رہا ہے) مجھے اس قسم کے میگزینوں سے طبعاً وحشت ہوتی ہے، اس لئے خریدنا تو کبھی نہیں، البتہ کسی دوست کے پاس دیکھ تو اُن سے لے کر کبھی کبھار یونہی ایک سرسری نظر ڈال لی تا کہ یہ معلوم رہے کہ اُس میں کس قسم کے مضامین ہوتے ہیں۔ کل مدت قیام میں اس میگزین کو تین چار مرتبہ دیکھنے کی نوبت آئی ہوگی: اور ہر مرتبہ یہ دیکھ کر دکھ ہوا کہ اُس میں جہاں فلم ستاروں کی حیا سوز تصویریں، عریاں افسانے اور مخرب اخلاق داستانیں اشاعت پذیر ہوتی تھیں۔ اس قسم کے اشتہارات بھی کثرت سے ہوتے تھے کہ میں فلاں شہر میں چند ماہ کے لئے بغرض تبدیلی آب و ہوا جارہا ہوں، اس مدت کے لئے مجھے ایک گرل فرینڈ (آنسہ مونہ) درکار ہے۔ جس میں یہ خصوصیات ہونی ضروری ہیں۔ ہر طرح کے اخراجات کے علاوہ اتنے ڈولر ماہانہ نقد بھی دیئے جائیں گے، اس مدت میں اک سا تھ رہنے سے دونوں کو ایک دوسرے کی طبیعت، مزاج اور کردار کا اندازہ ہو جائے گا۔ اگر موافقت ہوئی تو دونوں شادی کر لیں گے ورنہ الگ ہو جائیں گے۔ بعض اشتہارات میں یہی ہوتا تھا کہ میں (مثلاً) نیویارک یا فلڈلفیا جارہا ہوں۔ کار میں آنا جانا اور دو تین دن وہاں

ٹھہرنا ہوگا۔ اس سفر کے لئے ایک رفیقہ راہ کی ضرورت ہے۔ جس طرح وہاں مردوں کو گرل فرینڈ کی تلاش ہوتی ہے، اسی طرح لڑکیوں کو بوائے فرینڈ (مرد ہمدم) کی جستجو ہوتی ہے۔ چنانچہ اشتہارات ان کی طرف سے بھی ہوتے ہیں، لیکن نسبتاً بہت کم !

آپ نے کورٹ شپ کا نام تو سنا ہوگا، لیکن مذکورہ بالا شکل کورٹ شپ کی نہیں بلکہ درپردہ عصمت فردشی کی ہے، مشرقی ملکوں میں کوٹھے پر بیٹھنے والیوں کا جو کھلے بندوں عام رواج رہا ہے اور بعض بعض ملکوں میں قانوناً اب بھی جائز ہے۔ مغربی ملکوں میں غالباً اس طرح علانیہ عصمت فردشی قانوناً تو جائز نہیں ہے لیکن گندے پانی کی ایک نالی ادھر بند ہوئی اور دوسری دسیوں نالیاں دوسری طرف کھل گئیں۔ پہلے اس رسوائے زمانہ کو طوائف یا زانیہ (PROSTITUTE) کہتے تھے مگر اب تہذیب نے اس کا نام سوسائٹی گرل (دشیزہ عوام) رکھا ہے۔ پہلے یہ کوٹھوں یا کوٹھڑیوں میں نظر آتی تھی۔ اب اسے شراب خانوں، ہوٹلوں، یا نائٹ کلبوں میں اور کبھی پارکوں میں جھپٹے وقت یا سینماؤں میں شو کے اختتام پر دکھا جاسکتا ہے۔

بہر حال ابھی اوپر اشتہارات کے سلسلہ میں جس گرل فرینڈ کا ذکر آیا ہے۔ عام طور پر یہ اسی قسم کی گری پٹری اور آبرودباختہ لڑکیاں ہوتی ہیں جو کسی کارخانہ میں، دفتر میں، دکان پر، رستوران یا کلب میں ملازم ہوتی ہیں اور ضمنی ذریعہ آمدنی (SIDE BUSINESS) کے طور پر دلجوئی و دل داری (دلستانی و دلبری نہیں) کا یہ مشغلہ بھی رکھتی ہیں۔ یہ لڑکیاں غیر شادی شدہ ہوتی ہیں، ان کے سرے سے ماں باپ ہی زندہ نہیں ہوتے۔ جو ان کی نگرانی کریں اور اگر ہوتے ہیں تو دیوث قسم کے! بہر حال یہ یاد رکھنا چاہئے کہ وہاں کی سوسائٹی میں ان لڑکیوں اور ان کے لئے اشتہار دینے والوں کو اسی نظر سے دیکھا جاتا ہے جس سے ایشیا میں کسی اور اس کے شائین کو دیکھا جاتا ہے۔

رہا کورٹ شپ! تو اس کا ہرگز اس قسم کی اشتہار بازی سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ ہے ہا جسے منگنی کہتے ہیں مغرب میں اسے ENGAGEMENT یعنی بندھن کہتے ہیں۔ اس

بندھن کے بعد لڑکے اور لڑکی دونوں کو موقع دیا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے ملاقات کریں، شام کو ٹہننے یا سینما وغیرہ جائیں، ساتھ اٹھیں، بیٹھیں اور کھائیں پئیں، لیکن یہ اجازت مطلق نہیں۔ مقید اور عام نہیں خاص ہوتی ہے۔ دونوں کو ایک ساتھ کسی جگہ شب بسر کرنے یا زیادہ دیر تک گھر سے غائب رہنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ہر قوم دوسروں کے طور طریق زندگی کو اپنے معیار سے جانچتی اور دیکھتی ہے، اس لئے مشرق کا مذاق کورٹ شپ کو بنظر استحسان نہیں دیکھ سکتا اور واقعی بات بھی یہی ہے۔ جہاں

”آنکھوں آنکھوں میں اشارے ہو گئے ۽ ہم تمہارے تم ہمارے ہو گئے“

کا عالم ہو، جہاں نقاب اٹھنے کے ساتھ لغزش قدم کا حادثہ پیش آ جانے کا خطرہ رہتا ہو اور جہاں عشقیہ شہنیوں نے سماج کے ذہن میں یہ بات بٹھادی ہو کہ پتنگ بازی بھی ایک ذریعہ نامہ رسانی اور پیروں، فقیروں کے مزارات پر میلے ٹھیلے فوتیان راز کی ملاقات کی بہترین جگہ ہے۔ ظاہر ہے وہاں کے لوگ دو جوان لڑکے اور لڑکی کی مسلسل اور گھنٹوں معیت دیکھائی کو بغیر کسی دغدغہ اور اندیشہ کے کیوں کر گوارا کر سکتے ہیں۔ بہر حال کورٹ شپ میں لڑکے اور لڑکی کو آزادی ہوتی ہے۔ مگر محدود اور مشروط۔ اور اس کے خاص خاص آداب اور قواعد و ضوابط ہوتے ہیں۔ لیکن یہ قواعد و ضوابط اور یہ آداب و شرائط کہاں اور کس جگہ نہیں ہوتے؟ اچھے، بُرے، شریف اور رذیل ہر جگہ ہوتے ہیں، کہیں کم کہیں زیادہ! یہاں تھوڑے وہاں بہت! سچ تو یہ ہے کہ جس نظر کو جستجو خوب سے خوب تر کی ہو وہ نہ مشرق میں ٹھہر سکتی ہے اور نہ مغرب میں! حسن اصل میں نام اعتدال کا ہے اور یہاں ایک جگہ افراط ہے تو دوسری جگہ تفریط۔ پس حسن تو مفقود ہی رہا۔

نہیں ہم رہا نہ سست عناصر دلم گرفت

شیر خدا درستم دستا تم آرزو ست

عام زندگی میں ہر شخص دیکھتا ہے مرد عورت کے درمیان کوئی کسی قسم کا باریک سا پردہ بھی حائل نہیں ہے، دفاتروں، کارخانوں، دکانوں میں، شہر کوں پر اور بسوں پر ہر جگہ دونوں ساتھ ساتھ اور دوش بوش

کالجوں اور یونیورسٹیوں میں، تعلیم کا زمانہ آغاز شباب کا بھی ہوتا ہے اور بے پروائی کا بھی، زندگی کے اس دور میں بھی کلاسوں میں، لائبریری میں، کیفے میں، کھیل کے میدانوں میں لڑکے اور لڑکیاں ایک دوسرے سے ہنستے بولتے باہوں میں باہیں ڈال کر چلتے پھرتے اور کبھی کبھی بوس و کنار کرتے نظر آتے ہیں، ایک مشرقی نژاد کو چنکا دینے کے لئے ان میں سے ہر ایک بات کافی ہے۔ لیکن وہاں کوئی نوٹس نہیں لیتا اور آنکھ اٹھا کر بھی کوئی نہیں دیکھتا۔ نو عمر اور جوان لڑکوں اور لڑکیوں کے اس خدا ملا کو دیکھ کر طرح طرح کے تیاسات کہے جاسکتے ہیں۔ اور لوگ کرتے بھی ہیں۔ لیکن میرا جیسا ایک شخص جو وہاں پھر ہو کر گیا ہوا اور نہایت شریف بلکہ مذہبی قسم کے لوگوں میں رہتا ہوا اور انہیں سے اُس کا واسطہ ہوا اور اُس کو یونیورسٹی میں طلباء اور طالبات کی زندگی کو زیادہ قریب سے اور بے تکلفی کے ساتھ دیکھنے کا موقع نہ ملا ہو، وہ جو کچھ اُس نے دیکھا ہے، اُس سے زیادہ کیا کہہ یا بتا سکتا ہے۔ لیکن کہنے والے کیا کچھ نہیں کہتے؟ اُس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ ہمارے زمانہ کے مشہور پرنسٹن لائبریری فشر نے (جو ایک درجن سے زیادہ کتابوں کا مصنف ہے) انڈونیشیا پر بھی ایک بڑی پُر از معلومات اور محرکہ الآرا کتاب لکھی ہے اور اس کے لئے مواد فراہم کرنے کی غرض سے کم و بیش ایک برس وہ انڈونیشیا میں گھومتا پھرتا رہا اور وقتاً فوقتاً خود صدر سوکارنو کا مہمان رہا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے متعدد مواقع پر لکھا ہے کہ انڈونیشیا کی آبادی بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے، اور اُس کے اقتصادی حالات اچھے نہیں ہیں، اس لئے مجھے جب کبھی موقع ملتا تھا صدر سوکارنو سے کہتا تھا کہ ملک میں ضبط حمل کو رائج کریں، لیکن صدر سوکارنو ہر مرتبہ اس چیز کی بڑی شد و مد سے مخالفت کرتے تھے۔ مصنف لکھتا ہے۔ آخر ایک مرتبہ موقع پا کر میں نے اس چیز کا پھر ذکر کیا تو سوکارنو نے نہایت غضبناک ہو کر کہا میں برتھ کنٹرول کا ہرگز حامی نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اس سے ملک میں جنسی انارکی اور بد اخلاقی پیدا ہوتی ہے۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ میں امریکہ میں تھا اور ایک یونیورسٹی دیکھنے گیا تو لڑکیاں میری طرف دوڑ پڑیں اور میرے چاروں طرف جمع ہو گئیں۔ مجھے عورتوں اور لڑکیوں کے ساتھ جنسی مذاق کرنے کی عادت ہے ہی۔ میں نے اُس جھرمٹ میں سے چار پانچ لڑکیوں کو

منتخب کر کے اُن کے پرس چھین لئے۔ لیکن اب کھول کر دیکھتا ہوں تو اُن میں قلم کاغذ، پاؤڈر، رومال کنگھا اور ربن وغیرہ جیسی چیزوں کے ساتھ ایک مالغ حمل آنہ بھی رکھا ہوا تھا۔

صدر سوکارونے جو کچھ کہا اگر وہ غلط نہیں ہے تو یہی بات مشرق کے بڑے بڑے نامور شہروں کی نسبت بھی کہی جاسکتی ہے، کیونکہ یہ نتیجہ ہے آزادی مفرط کا! جہاں کہیں اس قسم کی آزادی ہوگی وہاں یہ خطرات لازمی طور پر ہوں گے۔ اس میں مشرق و مغرب کا کیا سوال!

زین ہمران سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا ورستم دستا تم آرزوست

مصباح اللغات مکمل عربی اردو لغت

پچاس ہزار سے زیادہ عربی لفظوں کا جامع و مستند ذخیرہ

یہ شاندار عربی اردو لغت اپنی غیر معمولی خصوصیتوں کی وجہ سے جواب ہے، یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ آج تک اس درجہ کی کوئی ڈکشنری شائع نہیں ہوئی جس میں عربی الفاظ اور لغت کے اتنے بڑے ذخیرے کو ایسے نفیس ترجمے اور نکھرے ہوئے مطلب کے ساتھ اردو میں منتقل کیا گیا ہو، سالہا سال کی تلاش و تحقیق اور محنت کے بعد بڑی تقطیع کے ایک ہزار سے زیادہ صفحات کی یہ بے نظیر کتاب اصحاب ذوق کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے۔

المُنْجِد جو عربی لغت کی جدید کتابوں میں سب سے زیادہ نفیس و دل پذیر سمجھی جاتی ہے۔
"مصباح اللغات" نہ صرف اس کا ممکن ترجمہ ہے بلکہ اس کی تیاری میں بہت سی بلند پایہ کتابوں سے اخذ و استنباط کی تمام صلاحیتوں سے کام لے کر مدلی گئی ہے (جیسے قاموس، تاج العروس، لسان العرب اقرب الموارد، ہنایہ، مجمع البحار، مفردات، مام، غیب، مستہی، الارب وغیرہ)

مصباح اللغات کا یہ ایڈیشن فولڈ آؤٹ پر طبع ہوا ہے

ضخامت ۱۰۲۴ صفحات • سائز موزوں • مگر بت علی • خوبصورت اور مضبوط چرمی جلد

قیمت مجلد بیس روپے

(دراغ رہے ان دنوں صرف المُنْجِد ہی ۵۵ روپے سے زیادہ کی ملتی ہے)

مکتبہ بُرہان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

اکتیا

غزل

جناب آلم مظفرنگری

ہوں گرم سخن شاہد معنی پہ نظر ہے
 پردے کا کہاں حسن و محبت میں گزر ہے
 کس طرح میں سمجھاؤں نگہبانِ چین کو
 دیکھا ہے قفس کو بھی گستاں کو بھی برسوں
 اس آنکھ سے در پردہ وہ کس طرح چھپیں گے
 دیوانے ترے جائیں کہاں پھوڑنے سر کو
 ہے داغ بدل لالہ تو گل چاکِ گریباں
 بہتر تھا نشیمن سے قفس کیوں کہ یہاں تو
 ہر کام پہ وہ ٹھوکریں کھاتا ہی رہے گا
 سب مجھ کو برابر ہیں چین ہو کہ قفس ہو
 ہر سمت ہے گلزار پہ چھائی ہوئی ظلمت

یہ تیری غزل سن کے آلم کہتے ہیں وہ بھی
 اک نغمہ فردوس ہے گلِ بنگِ سحر ہے

غزل

جناب

قیس

رام پوری

تیرے رخسار پہ یوں تیری حیا جلتی ہو جیسے شعلوں میں بہاروں کی ردا جلتی ہے
 اب مجھے نامہ و پیغام کی امید کہاں تیرے کوچے سے تو یہ بادِ صبا جلتی ہے
 رہروانِ روافقت سے کوئی یہ پوچھے دیپ جلتے ہیں دلوں میں کپرتا جلتی ہے
 دل کہ انعام کا قائل ہے تو کچھ کعبہ بھی یعنی بُت خانے میں اک شمعِ خدا جلتی ہے
 بیوفا میں تو جلا، خاک ہوا ہوں لیکن آج تجھ سے تری ایک ایک ادا جلتی ہے
 قیس کیا بات ہے جب کوئی غزل کہتے ہو
 دل میں اک آگ سی لگتی ہے دفا جلتی ہے



غزل

جناب

سید اختر علی

اختر

تلہری

زندگی جلتی ہے تپتے ہوئے میدانوں میں اور تو ڈھونڈ رہا ہے اسے خستہ خانوں میں
 ہم قفس میں ہیں مگر دل ہے گلستانوں میں دلوں کے قید کہیں ہوتے ہیں زندانوں میں
 دل کی دنیا ہی بدل جائے تو کیا اس کا علاج زمزمے تو وہی اب بھی ہیں گلستانوں میں
 کوچہ یار کے ہر ذرے پر سر رکھ دینا ہوش اتنا تو ہے باقی ابھی دیوانوں میں
 نہ کہیں نغمہ شادی نہ کہیں نوحہ غم زندگی کینے کے خالی ہے بیابانوں میں
 ہم سہی قید میں دل تو ہے گلستاں بہ کنار رنگ و بو آپ کھینچے آتے ہیں زندانوں میں
 مجھ کو آشوبِ حادثہ سے ڈرانے والے زندگی پائی ہے میں نے انہیں طوفانوں میں
 آج بھی اُن کے تصور سے لرز اٹھتا ہوں میں نے دیکھے ہیں جو تپائے شہستانوں میں
 عصرِ نو تیرے ابھرتے ہوئے سوچ کی قسم زلزلے آنے لگے عیش کے ایوانوں میں
 خوش نصیبانِ وطن نے کبھی یہ بھی سوچا کیا گذرتی ہے غریبوں پر سیہ خانوں میں

خونِ دل میں تو ڈبویا نہیں ان کو اختر

زندگی آئے کہاں سے ترے افسانوں میں

تبصرے

تفسیر القرآن الکریم للامام ابی عبد اللہ سفیان الثوری : مرتبہ مولانا امتیاز علی خاں عرشی
تقطیع کلاں ، ضخامت ۵۲۵ صفحات ، ٹائپ باریک مگر روشن ۔ قیمت مجلد - / 35 Rs.
پتہ : رضا لائبریری - رام پور (اتر پردیش)

حضرت سفیان الثوری بحیثیت محدث اور فقیہ کے تتبع تابعین کے طبقہ میں بہت بلند اور
نمایاں مقام رکھتے ہیں ، وہ خود صاحب مذہب مجتہد تھے ، انھوں نے اپنے زمانہ کے اکابر مشائخ کو ذہ
د بصرہ و حجاز سے استفادہ کیا ، اور جن حضرات کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہوا۔ ان میں امام مالک
بن انس ، یحییٰ بن سعید القطان ، اوزاعی ، عبد اللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ ایسے اجلہ علماء
و محدثین کے اسماء گرامی شامل ہیں۔ علم و فضل ، ورع و تقویٰ اور زہد و عبادت کے ساتھ اعلان
حق میں آپ اس درجہ بیباک اور جری تھے کہ حکومت و قوت کے ہمیشہ معتبور رہے اور کبھی ایک جگہ
چین سے بیٹھنا نصیب نہیں ہوا۔ لیکن اس کے باوجود ارشاد و وعظ۔ درس و تدریس۔ اور
تصنیف و تالیف کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ چنانچہ مورخین نے تفسیر و حدیث اور فقہ اور اختلاف و زہد
پر امام عالی مقام کی متعدد کتابوں کی نشاندہی کی ہے جو دستبرد زمانہ سے نایاب ہو گئیں ، لیکن خوش قسمتی
سے آپ کی تفسیر قرآن کا ایک واحد نسخہ کتاب خانہ عالیہ (حال رضا لائبریری) رام پور میں محفوظ تھا۔
اس کتاب خانہ کے مدیر اور نامور محقق و فاضل مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی سے زیادہ اس کی ترتیب
و تہذیب کا مستحق اور کون ہو سکتا تھا۔

یہ تفسیر مکمل نہیں ہے ، یعنی سورہ البقرہ سے لے کر صرف سورہ والطور تک بحذف سورہ محمد والخان

صرف انچاس (۴۹) سورتوں کی تفسیر ہے اور وہ بھی مسلسل نہیں، ہر سورۃ کی چند آیات پر گفتگو ہے اور وہ بھی بے ترتیب اور نہایت مختصر۔ اکثر مقامات پر کسی لفظ کی ایک دو لفظوں میں تشریح ہی ہے۔ پھر بعض جگہ تفسیر بھی ایسی ہے کہ اُس سے علمِ نبوتِ قلب کے بجائے تشویش پیدا ہوتی ہے، مثلاً صفحہ ۵ پر ظن کے متعلق یہ کہنا کہ ظن قرآن میں ہر جگہ علم کے معنی میں ہے، کیوں کہ سورۃ والنجم میں جو ارشاد ہے، "ان يتبعون الا الظل وان الظل لا يغني من الحق شيئا" اُس سے اس کی تردید ہوتی ہے، اسی طرح سورۃ یوسف میں "وهمت به وهو دها" کی تفسیر میں جو کچھ ارشاد فرمایا گیا ہے اُس سے ظن ہی پیدا ہوتا ہے، یہی حال ص ۱۵۹ پر عجل اور ص ۱۶۵ پر ارض کی تفسیر کا ہے۔ عدادہ ازیں ص ۱۵۷ پر اهل الذکر سے مراد کو اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے ساتھ مخصوص کر دینا اور ص ۱۵۲ پر وان يحشوا الناس ضلٰی کی تفسیر میں یہ فرمانا کہ اس سے مراد یومِ قیامت نہیں بلکہ یومِ فرعون و موسیٰ ہے۔ سمجھ میں نہ آنی والی بات ہے، تاہم اس اعتبار سے اس کی بڑی اہمیت ہے کہ عہدِ تبع تابعین کے ایک جلیل القدر محدث و فقیہ کے تفسیری افادات و فرمودات کا یہ مجموعہ ہے اور بابِ نزول کے بیان کی کثرت کے عدادہ بعض رموز و اشارات بڑے کام کے آگئے ہیں، بہر حال نفسِ تفسیر تو جیسے کچھ ہے ہی لیکن قاضی مرتب نے اسے جس اعلیٰ قابلیت اور محنت سے مرتب اور محقق کیا ہے وہ دیدنی ہے۔ تفسیر صد غیر مرتب تھی اسے آیات کے نمبر کی ترتیب کے اعتبار سے مرتب کیا ہے، اور اس طرح ہر اثر اور ہر آیت پر نمبر ڈالے ہیں۔ پھر سب سے اہم بات یہ ہے کہ ان تمام روایات کی (باستثناء چند) تفسیر و حدیث اور فقہ و لغت وغیرہ کی کتابوں سے تخریج کی ہے۔ اس سلسلہ میں جہاں متعدد روایات میں کمی بیشی کے اختلافات ہیں ان کی نشاندہی کی ہے۔ اور جہاں خود متن میں کوئی بات غلط ہے اُس پر تنبیہ کر دی ہے۔ مثلاً ص ۱۸۳ پر سورۃ النور کی آیت نمبر ۲۷ میں جو لفظ "تَسْنَأُ نِسْؤًا" ہے حضرت مسیح بن ثوری نے اُس کے متعلق حضرت عبداللہ بن عباس کا یہ قول نقل کیا تھا کہ یہ کتاب کا دہم ہے۔ ورنہ اس لفظ "تَسْنَأُ ذُوًا" ہے۔ قاضی مرتب نے حاشیہ میں اس کی تردید کی اور مستند حوالوں سے یہ ثابت کیا کہ جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے امت کا اجماع اسی قرأت پر رہا ہے تو بڑی حیرت کی بات ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اُس کو دہم کا تب کیوں کر کہہ سکتے ہیں۔ اسی طرح ص ۲۳۱ پر

سورۃ الزخرف کی آیت نمبر ۳۱ کی تفسیر میں حضرت ثوری نے لکھا تھا کہ رجل عظیم سے مراد مختار بن ابی عبید بھی ہے مولانا نے اپنے نوٹ میں مختار بن ابی عبید کے سین دلا دت و وفات پر مستند حوالوں کی روشنی میں گفتگو کر کے بتایا کہ رجل عظیم سے مراد مختار کا دادا تو ہو سکتا ہے مگر وہ خود ہرگز نہیں ہو سکتا۔ بہر حال ان تخریجات و حواشی کے علاوہ جو نہایت بیش قیمت معلومات پر مشتمل ہیں، ذیل مرتب نے شروع میں امام ثوری کے حالات و سوانح، علمی و دینی کمالات و اوصاف اور اخلاق و فضائل پر ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے اور ساتھ ہی مخطوطہ سے لغات کرایا ہے۔ تفسیر کے ختم پر تراجم رجال اشوری کے زیر عنوان تین سو سی بہ کرام اور تابعین عظام کے مختصر حالات لکھے ہیں۔ لیکن ہر ایک نام کے ساتھ اس کے مآخذ کی ایک طویل اور مفصل فہرست مع جلد و غیر کے حوالوں کے درج کر دی ہے، یہ کارنامہ بذات خود اس درجہ اہم و مرغیبہ ہے کہ اسلامی تاریخ کے علماء اور طلباء اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ آخر میں مآخذ کتاب و حواشی کی اور اہم امکنہ کی مفصل فہرستیں ہیں۔ غرض کہ پوری کتاب تحقیق و تلاش اور ادٹنگ کا شاہکار ہے۔ مولانا امتیاز علی خاں عرشی کے ساتھ حکومت کی وزارت تعلیم بھی شکریہ کی مستحق ہے کہ اسے اس طرح کے گنجینہ سائے گراںمایہ کی اشاعت کی طرف توجہ ہوئی اور اس کے لئے اس کی نظر انتخاب ایسے شخص پر پڑی جس سے بہتر کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا تھا۔

رضا لاہوری رامپور میں عربی مخطوطات کی نشر کی فہرست (انگریزی)

مرتبہ مولانا امتیاز علی خاں عرشی۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۶۵۷ صفحات۔ ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت مجلد - 30/- پتہ : رضا لاہوری - رامپور۔

رضا لاہوری اپنے عربی فارسی اور اردو زبان کے مخطوطات کی کثرت و ندرت کے باعث اسلامی اور مشرقی علوم و فنون کی ساری دنیا میں پن ایک خاص مقام رکھتی ہے۔ اور اسی وجہ سے اسے مشرق و غرب کے علماء کے طوائف گاہ ہونے کی حیثیت حاصل ہے۔ اس وقت یہ لاہوری چودہ ہزار مخطوطات پر مشتمل ہے۔ اگرچہ اس کے مشمولات کی فہرست دو جلدوں میں ہے۔ یک ۹۰۲ میں دوسری ۱۹۳۰ء ان شائع ہو چکی تھیں، لیکن اول تو وہ ناقص تھیں اور پھر گزشتہ پینیس برس میں لاہوری میں جو اضافہ

کم و بیش پانچ ہزار مخطوطات کا ہوا ہے ان کے تذکرہ سے یہ فہرست خالی تھی، اس بناء پر بڑی شدید ضرورت تھی کہ اس گنج گرانمایہ کے درجہ آبدار کی ایک تشریحی فہرست 'فہرست سازی کے جدید اصول پر مرتب کی جائے۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ حکومت ہند نے اس معاملہ میں بھی دست تعاون دراز کیا۔ اور اس کی امداد کے مہارے مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی اس کی تکمیل میں مصروف ہو گئے۔ چنانچہ کئی برس کی مسلسل محنت کے بعد یہ جلد شائع ہوئی ہے۔ جو صرف جلد اول ہے۔ عربی کے مخطوطات کی یہ مکمل فہرست فاضل مرتب کے اندازہ کے مطابق چار جلدوں میں تمام ہوگی، اس فہرست میں ایک ہزار چار سو بیس مخطوطات کا تذکرہ ہے جو علوم قرآن و حدیث سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں سے بعض مخطوطات بالکل نادر اور اس لئے بے انتہا قابل قدر ہیں، مثلاً خط کو فی میں حضرت علی بن ابی طالب کے ہاتھ کا اور خط نسخ میں حضرت جعفر الصادق کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن۔ اسی طرح ابن مقلہ کا لکھا ہوا قرآن اور بعض تفاسیر و کتب حدیث وغیرہ۔ ہر نسخہ پر گیارہ کالم ہیں جن میں ہر نسخہ کی نسبت تمام ضروری معلومات درج کر دی گئی ہیں، اس میں شبہ نہیں یہ کیٹلاگ ارباب علم و تحقیق کے لئے نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں۔ خدا کرے کتاب کی باقی جلدیں بھی اسی اہتمام و انتظام کے ساتھ جلد شائع ہوں۔

تاریخ اکبری : از حاجی محمد عارف قندھاری۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۱۷۴ صفحات۔

نائب علی اور روشن، قیمت مجلد - 10/- پتہ: رضا ماہریری۔ رام پور۔

یہ کتاب جو خود بادشاہ اکبر کی حیات میں لکھی گئی تھی، عہد اکبری کی مستند تاریخ ہے، اور اس سلسلہ کی بہت سی کتابوں سے مقدم ہے، اس کے دو ہی نسخے اب تک دستیاب ہو سکے ہیں، ایک رضا لاہوری میں اور دوسرا کیمبرج میں۔ ان دونوں نسخوں کی بنیاد پر حاجی سید معین، ندین ندوی مرحوم اور ڈاکٹر سید اظہر علی مرحوم نے مل جل کر اس کتاب کو اڈٹ کیا اور اس پر حواشی لکھے تھے، لیکن ابھی یہ کام تکمیل کو نہیں پہنچا تھا کہ دونوں کا تعلق اس سے منقطع ہو گیا۔ آخر کار برسوں کے بعد مولانا امتیاز علی خاں صاحب عرشی نے ادھر توجہ کی اور متن کتاب کے سلسلہ میں جو کام نامکمل رہ گیا تھا اس کی تکمیل کی اور پوری کتاب پر ایک فاضلہ مقدمہ کتاب کی اصل زبان یعنی فارسی ہی میں لکھا جس میں کتاب کی اصل سرگزشت بیان کرنے کے بعد مصنف کے حالات و سوانح اور تاریخ و زبان

بُرهان

جلد ۵۶ ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ مطابق اپریل ۱۹۶۶ء شمارہ ۴

فہرست مضامین

۱۹۳	سید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۹۷	مولانا محمد تقی صاحب لہنی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت
۲۱۴	از۔ یوم۔ ہاورک ترجمہ: مولانا فضل الرحمن ایم اے الہیاتی (علیگ) پکچر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ
۲۲۲	نوشتہ: ڈاکٹر جواد علی، عراق اکادمی، بغداد ترجمہ: شہار احمد فاروقی دہلی یونیورسٹی، دہلی	تاریخ طبری کے مآخذ
۲۳۳	از جناب سید محمد عبادت المنقوی امر دہوی	عربی ہند سے
۲۴۱	جناب عابد رضا صاحب بیدار رام پور	علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا
		(کتابچہ)
۲۵۳	جناب اہلم مظفر نگری	غزل
۲۵۴	جناب سید حرمت الاکرام صاحب مردا پور	غزل
۲۵۵	از جناب صغیر احمد صاحب۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	باب المقریظ والانتقاد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

ہمارے فاضل دوست حاجی اسمان الحق صاحب ایم، ایس، سی، ریڈ ٹرڈ لکچر طبیعیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
لیٹ فن اور ریاضیات کے مشہور استاذ ہیں، ادراک گڑھ ہی میں رہ پڑے ہیں۔ حجاز میں رویت ہلال کے
بارہ میں اکثر آپ سے گفتگو رہتی تھی، آخر ہماری درخواست پر موصوف نے اپنے خیالات قائم بند کر دیئے ہیں۔
اور انہیں ہم ذیل میں اس لئے شائع کر رہے ہیں کہ اس مضمون کے افاضل اس بحث میں دل چسپی لیں گے
بڑھان ان کو شائع کرنے میں مسرت محسوس کرے گا۔

میں ایک زمانہ سے محسوس کر رہا تھا کہ حجاز میں حج رمضان اور عیدین کے ایام شرعی طریقہ رویت سے ادا
نہیں کئے جاتے بلکہ بتدریج فن ہیئت مقرر کئے جاتے ہیں، احباب نے فرمایا اس کو باقاعدہ طور پر لکھو، تاکہ علم و کرام
کی توجہ اس طرف مائل ہو، اور وہ صحیح عمل کی کوئی راہ نکالیں۔ میں پہلے کچھ تمہید اور اس کے بعد چند مثالیں مع نقشہ
پیش کروں گا۔

(۱) القمر الجدید یعنی قمر غیر مرئی NEW MOON وہ ہے جب کہ سورج اور چاند کے طوں کو کبھی بلحاظ طریقہ شمس
میں فرق صفر ہو، یعنی دونوں کی تقویموں میں فرق صفر ہو، القمر الجدید یعنی قمر غیر مرئی، بوجہ تحت الشعاع دکھائی
نہیں دے گا، جب تک ان دونوں یعنی چاند اور سورج میں تقریباً کم از کم دس درجے کا فصل نہ ہو جائے یعنی تقریباً
کم از کم بیس گھنٹے نہ گزر جائیں، یا پوئے کہ چاند سورج کے غروب ہونے سے تقریباً کم سے کم چالیس منٹ کے

بعد ہو، اس کے دیکھنے میں مطلع صاف ہونا چاہئے اور دوربین سے کوئی مدد نہ لی جائے.....

(۲) اس نقشہ ذیل میں مکہ معظمہ کے اوقات مقامی اوسط دیئے گئے ہیں، جب کہ وہاں آدمی رات سے آدمی رات تک تاریخ شمار کی جاتی ہو، لیکن اگر وہاں غروب آفتاب سے تاریخ شمار کی جاتی ہے تو اس کا بھی وقت قبل و بعد غروب آفتاب سے لیا ہے۔

.....

(۳) عام طور سے اس کی طرف توجہ یوں نہیں ہے، یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ ایک دن کا فرق تو ہوتا ہی ہے۔ حالانکہ یہ ہر موقع پر صحیح نہیں ہے۔

(۴) ان اوقات کا حساب *ASTRONOMICAL EPHEMERIS* کو سامنے رکھ کر لگایا گیا ہے جو اس وقت میرے سامنے ہے۔ یہ کتاب انگلستان ادا مرکہ دونوں مل کر بناتے ہیں۔ جس کی قیمت تین روپیہ ہے اس کو پہلے *NAUTICAL ALMANAC* کہتے تھے، چنانچہ نقشہ پیش کیا جا رہا ہے۔

امثال مع نقشہ

کیفیت	وقت قبل یا بعد غروب آفتاب گھنٹہ — منٹ	وقت غروب آفتاب گھنٹہ — منٹ	وقت ہلال غیر مری یعنی القمر الجدید گھنٹہ — منٹ	دن اور تاریخ	نمبر
ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ کا چاند	۱۵ — ۱۲ قبل	۱۵ — ۶ شام	۳ — ۳ صبح	جمعہ ۲۲ اپریل ۱۹۶۵ء	۱
رمضان ۱۳۸۵ھ کا چاند	۶ — ۲۲ بعد غروب آفتاب	۵ — ۲۳ شام	۱۱ — ۲۵ بعد غروب آفتاب	چہار شنبہ ۲۲ دسمبر ۱۹۶۵ء	۲
شوال ۱۳۸۵ھ کا چاند	۰ — ۲۶ بعد غروب آفتاب	۵ — ۲۲ شام	۶ — ۲۹ بعد شام	جمعہ ۲۹ جنوری ۱۹۶۶ء	۳
ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ کا چاند	۱۰ — ۲۲ قبل غروب آفتاب	۶ — ۱۱ شام	۴ — ۲۹ صبح	سہ شنبہ ۲۲ مارچ ۱۹۶۶ء	۴

نقشہ کی تشریح :

(۱) ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ کا چاند غیر مری جمعہ کو غروب آفتاب سے چند گھنٹے بارہ منٹ قبل ہوتا ہے لہذا جمعہ کی شام کو مکہ معظمہ کے قرب و جوار کے مطالع میں چاند نہیں دکھائی دے گا اور اس وجہ سے یکم ذی الحجہ شنبہ کی

نہیں ہونی چاہئے اور حج ۹ ذی الحجہ کو اس بنیاد پر اتوار کو نہیں ہونا چاہئے جیسے کے خبر ملی ہے۔

(۲) رمضان ۱۳۸۵ھ کا چاند غیر مریٰ چہار شنبہ کو غروب آفتاب سے ۶ گھنٹے ۲۲ منٹ بعد ہو رہا ہے لہذا چہار شنبہ کی شام کو رویت ہلال کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے اس وجہ سے یکم رمضان پنجشنبہ کی نہیں ہو سکتی جیسے کے خبر ملی کہ ہوئی۔

(۳) شوال ۱۳۸۵ھ کا چاند غیر مریٰ جمعہ کی شام کو غروب آفتاب سے ۴۷ منٹ بعد ہو رہا ہے لہذا جمعہ کی شام کو رویت ہلال کا سوال ہی نہیں ہے، اس لئے یکم شوال شنبہ کی نہیں ہو سکتی۔ بعض اصحاب سے ایسا معلوم ہوا کہ مکہ معظمہ میں عید جمعہ کو ہو گئی اور حساب سے شنبہ کو بھی نہیں ہونی چاہئے۔

(۴) ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ کا چاند غیر مریٰ شنبہ کو غروب آفتاب سے دس گھنٹے ۲۲ منٹ قبل ہو رہا ہے لہذا چاند نہیں دکھائی دے سکتا۔ کیوں کہ تقریباً کم از کم بیس گھنٹے کے بعد دکھائی دینے کے قابل ہوگا اس لئے یکم ذی الحجہ چہار شنبہ کو اور حج (یعنی ۹ ذی الحجہ) پنجشنبہ کو نہیں ہو سکتے۔

بہت عرصہ ہوا کہ جامع بہادر خانی میں رویت کے لئے یہ شرط دیکھی تھی کہ بعد نیرین ۱۴ درجہ کا ہو لیکن

بھارت گورنمنٹ جو جتیری تیار کراتی ہے (INDIAN EPHEMERIS OF NANTICAL ALMANAC)

یہ بھی مستند کتاب ہے) اس میں دس درجہ لکھا ہے، اس وجہ سے میں نے کم سے کم دس درجہ تقریباً لیا ہے۔

صدق ۲۱ جنوری ۱۹۶۶ء جلد ۱۶ نمبر ۸ صفحہ ۳ پر مکتوب فرنگ کے نام سے ایک خط شائع ہوا ہے، جس میں

لکھا تھا کہ انگلستان میں رمضان شریف ۲۲ دسمبر ۱۹۶۵ء کو شروع ہوا حالانکہ ASTRONOMICAL

EPHEMERIS 1965 (جس کا اوپر ذکر ہوا ہے) میں قریباً تو بے شک ۲۲ دسمبر ۱۹۶۵ء کو دیا ہے

لیکن اسی میں رمضان شریف کی پہلی تاریخ بلحاظ رویت صفحہ (۱) پر ۲۳ دسمبر ۱۹۶۵ء دی ہوئی ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ غیر مذہب والے تو رویت کا خیال کرتے ہیں، لیکن ہم مسلمان رویت کا خیال نہیں کرتے!

لے داں حاکم اس سال حج چار شنبہ کے دن ہوا۔

عروج وزوال کا الہی نظام : مولانا محمد تقی صاحب آصفی
• قوموں کے عروج وزوال پر اسلامی نقطہ نگاہ سے پہلی

محققانہ اور بصیرت افروز کتاب • صفحات ۱۹۲ • قیمت مجلد -/۳

مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد، دہلی

احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی رہنمائی

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۔۔۔۔۔ (گزشتہ سے پیوستہ) ۔۔۔۔۔

ذیل میں چند اور مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے صحابہ کرام کے توسیعی پردہ گرام پر ردِ شنی پڑتی ہے۔

جمع قرآن کے سلسلہ میں (۹) قرآن حکیم اللہ کی کتاب اور قانون و تشریع کا اصل الاصول مانند ہے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جرات

ادھر اُدھر ہو جانے کا اندیشہ تھا، پھر اس حالت میں یہ اندیشہ اور زیادہ قوی ہو جاتا ہے جبکہ قرآن کے حفاظ بڑی تعداد میں دنیا سے رخصت ہو رہے ہوں، چنانچہ صحابہ کرام کو صورتِ حال کا شدید احساس ہوا، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے درخواست کی گئی کہ وہ اس اہم فریضہ کی انجام دہی کی طرف متوجہ ہوں جیسا کہ حدیث میں ہے:

قال ابوبکر ان عمرا تانی فقال ان القتل قد استخیر يوم الیمامة

بقرء القرآن وانی اخشى ان استخر القتل بالقراء بالمواطن فیذهب

کثیر من القرآن وانی اری ان تاص جمع القرآن قلت لهم کیف نفعل شیئا

ابوبکر کہتے ہیں کہ عمرؓ نے مجھ سے آکر کہا کہ جنگِ یمامہ میں قرآن کے مانظروں کی بڑی تعداد کام آگئی ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ اگر یہی سلسلہ جاری رہا اور مختلف جگہوں پر حفاظ شہید ہوتے رہے تو قرآن کا بیشتر حصہ برباد نہ ہو گیا ہو سکے گا اس لئے بہتر یہ ہے کہ آپ قرآن جمع کرنے کا حکم دیں، اس پر میں نے کہا کہ میں ایک ایسا کام کنیز کو

لَمَّا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَرَسَا هَوْنًا جَسَدًا لَمْ يَكُنْ يَسْتَعِينُ بِهِ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ عَمْرُو هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ هَذَا كَيْفَ يَكُونُ هَذَا (جس میں تامل نہ ہونا چاہیے)

بات صاف تھی اور حالات کی رعایت سے ایک مصحف میں قرآن کا جمع ہو جانا ضروری تھا، لیکن ابو بکرؓ کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تھا اور غالباً قرآن حکیم کی یہ آیت تھی :

رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۚ

اس میں صُحُف کا ذکر ہے یعنی قرآن صحیفوں میں جمع ہے۔ اور مصحف کی شکل دینے میں صُحُف کی صورت ختم

ہو رہی تھی، اس بنا پر ابتداء میں حضرت ابو بکرؓ کو شرح صدر نہ ہو سکا۔ لیکن بعد میں جب حالت کا شدید احساس ہوا، ادھر صحابہؓ کے اصرار میں بھی اضافہ ہوا تو حضرت ابو بکرؓ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور ضروری انتظامات کا حکم دیا۔

فَلَمْ يَزَلْ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَرَا جَعْنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لَذَلِكَ وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عَمْرُو ۝

عمرؓ مجھ سے برابر اصرار کرتے رہے یہاں تک کہ اللہ نے میرا سینہ کھول دیا اور وہی بات مناسب سمجھی جس کو عمرؓ مناسب سمجھتے رہے۔

یہ فعل بظاہر نص کے خلاف تھا، حافظ ابن حجر جمع قرآن کے ذکر میں لکھتے ہیں :

قَدْ أَعْلَمَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ بَأَنَّهُ مُجْمَعٌ فِي الصُّحُفِ فِي قَوْلِهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۚ الْآيَةُ فَكَانَ الْقُرْآنُ مَكْتُوبًا فِي الصُّحُفِ لَكِنْ كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً فَجُمِعَ بِهَا أَبُو بَكْرٌ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ ۝

اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ذکر کر دیا ہے کہ وہ صحیفوں میں جمع ہے چنانچہ تیتلو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً کے مطابق قرآن صحیفوں میں لکھا ہوا تھا، لیکن وہ صحیفے (مختلف اجزاء جو الگ الگ لکھے تھے) متفرق تھے، ابو بکرؓ نے ان کو ایک جگہ جمع کیا۔

اس موقع پر حضرت ابو بکرؓ اگر ظاہری اتباع اور نص پر جمے رہتے اور حالات و زمانہ کی رعایت سے

۱۔ مشکوٰۃ کتاب فضائل القرآن فی حمد۔ ۲۔ سورہ مائدہ رکوع ۱۔ ۳۔ مشکوٰۃ حوالہ بالا۔

۴۔ فتح الباری شرح بخاری لم باب جمع القرآن ص ۱۰۔

جمع قرآن بین الدنئین کا اختتام ذکر کرتے تو دین و ملت کا کس قدر عظیم خسارہ ہوتا؟
ابتداء میں کسی اقدام سے فطری طور پر تردد ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ کو ہوا تھا لیکن بعد میں انکشان
نشرائع کے بعد پھر تردد کی گنجائش نہیں رہتی ہے۔

ہوں کہ حضرت ابو بکرؓ نے حالات کی رعایت سے تمام اقدام فیصلوں اور رائے کے استعمال میں ہمیشہ
اصول دین اور مقاصد شریعت کو پیش نظر رکھا تھا۔ اس بنا پر ہر ہر جزیئہ کی دلیل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے
بس اس قدر کافی ہے کہ بحیثیت نبوی وہ قرآن و سنت کے خلاف نہ ہو۔

مزید تفصیل کے لئے سیاست شرعیہ یا توسعی پر دیگر ام کے تحت چند اجتہادی فیصلے درج ذیل ہیں :
حضرت ابو بکرؓ نے بعض مرتدین کو (۱۰) حضرت ابو بکرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت بعض باغی مرتدین کو آگ میں جلانے کا
آگ میں جلانے کا حکم دیا | حکم دیا :

وقد حرق ابو بکر قود من اهل الردۃ لہ ابو بکرؓ نے اہل ردۃ سے بعض کو جلایا۔

ایاس بن عبد اللہ (قبیلہ بنو سلیم کا ایک شخص) نے حضرت ابو بکرؓ کے پاس آکر اسلام قبول کیا اور ہتھیار وغیرہ
سامان جہاد اس غرض سے طلب کیا کہ وہ باغی مرتدین کی سرکوبی کرے گا۔ لیکن جب وہ واپس گیا تو راستہ میں قتل و
غارگیری شروع کر دی، اطلاع ملنے پر ابو بکرؓ نے اس کو "بقیع" میں جلانے کا حکم دیا۔ لہ

قبیلہ بنو سلیم کی بغاوت و سرکشی پر ابو بکرؓ نے خالدؓ کو یہ فرمان بھیجا تھا :

"اللہ کے فضل سے اگر تم بنو صنیفہ پر فتحیاب ہو جاؤ تو "یمامہ" میں زیادہ قیام نہ کرنا، بلکہ

سیدھے بنو سلیم کے علاقہ میں جا کر ان کو غداری اور بغاوت کا مزہ چکھانا مجھے جتنا غصہ بنو سلیم پر
آتا ہے اتنا کسی اور عرب قبیلہ پر نہیں آتا ہے، اسی قبیلہ کا ایک شخص "فجاوہ" (ایاس بن عبد اللہ)

میرے پاس آیا اور کہا کہ میں مسلمان ہوں جہاد کے لئے میری مدد کیجئے چنانچہ میں نے ہتھیار اور

جانوروں سے اس کی مدد کی لیکن اس نے رہزنی و لوٹ مار شروع کر دی۔ اگر تم ان پر فتح حاصل

کر کے آگ اور تموار سے ان کو ختم کر دو تو میں ہرگز تم پر برہم نہ ہوں گا۔ لہ

تابو پانے کے بعد حضرت خالدؓ نے "بارے" بڑے اور شکست خوردہ مسلمانوں کو بند کر کے آگ لگا دی جس سے وہ سب جل گئے۔^{۱۰}

اسی طرح جنگ بزاخہ میں دشمن کی پسپائی کے بعد خالدؓ نے قیدیوں کو آگ کے "بارے" میں جمع کیا، اور زندہ آگ میں جلا دیا۔^{۱۱}

حالانکہ آگ کی سزا دینے کے بارے میں رسول اللہؐ کا فرمان موجود ہے جس میں باغی و غیر باغی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

چنانچہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

ان النار لا يعذب بها الا الله^{۱۲} آگ سے سوائے اللہ کے اور کوئی عذاب نہ دے۔

دوسری روایت میں ہے:

لا تعذبوا بعذاب الله^{۱۳} اللہ کے عذاب جیسا تم لوگ عذاب نہ دو۔

ان روایتوں کی بناء پر بعض صحابہؓ نے خالدؓ کے فعل پر اعتراض کیا تو انھوں نے جواب دیا:

"میرے پاس ابوبکرؓ کا فرمان موجود ہے کہ اگر تم کو اللہ فتح دے تو قیدیوں کو آگ میں جلا دینا۔"

بعض سے قتل و قتال کا حکم دیا (۱۱) بعض سے قتل و قتال کا حکم دیا چنانچہ بحرین، عمان، یمامہ اور حضرموت وغیرہ کی بغاوت میں بہت سے مرتدین کو تہ تیغ کیا گیا۔^{۱۴}

اسی طرح ابوبکرؓ نے ام فرقعہ نامی ایک مرتدہ عورت کو قتل کیا جس کے تین لڑکے تھے وہ ان کو قتل و قتال پر ابھارتی تھی۔^{۱۵}

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ام مروان نامی مرتدہ عورت کو قتل کا حکم دیا تھا جو سردار تھی اور لوگوں

کو قتل و قتال پر ابھارتی تھی۔^{۱۶}

^{۱۰} تاریخ ردة بنو سيمم کی بغاوت ص ۳۳۔ ^{۱۱} تاریخ ردة جنگ بزاخہ ص ۳۳۔ ^{۱۲} دیکھئے بخاری کتاب الجہاد باب لا يعذب بعذاب الله

^{۱۳} تاریخ ردة جنگ بزاخہ ص ۳۳۔ ^{۱۴} تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تاریخ ردة مطبوعہ ندوة المصنفين دہلی۔

^{۱۵} و ^{۱۶} المبسوط باب المرتدين ط ۱۱۰۔

بعض کو قید کیا (۱۲) بعض مرزین کو قید کیا۔

ان ابابکرؓ صبی النساء والنداری
من بنی حنیفہ - ۱۰

ابوبکرؓ نے بنو حنیفہ کی مرتدہ عورتوں اور بچوں
کو قید کیا۔

بنو حنیفہ کی عورتوں میں سے ایک عورت قید کرنے کے بعد حضرت علیؓ کو ملتی تھی جس کے بطن سے محمد بن حنیفہ پیدا ہوئے۔^۲

عورتوں کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں :

اذا ارتدوا نيسمين ولا يقتلون^۴ جب وہ مرتد ہو جائیں تو قید کی جائیں۔ قتل کی جائیں۔

حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

من بدل دینہ فاقتلوا ^{۲۷} جو شخص اپنے دین کو بدل دے اس کو قتل کر دو۔

یہ حدیث عام ہے جس میں مرد اور عورت کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

بعض کو معافی دیدی | (۱۳) بعض کو معافی دیدی :-

قرۃ بن ہبیرہ اور عیسیٰ بن حصن نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ بغاوت کی قرہ نے عمرو بن عاص سے کہا کہ رسول اللہ کی وفات ہو گئی ہے اب عرب بڑی تیزی سے بغاوت کریں گے۔ اور زکوٰۃ دینا بند کر دیں گے۔

مناسب ہی ہے کہ تم مکہ لوٹ جاؤ ورنہ ایک جنگ مقرر کر لو تاکہ میری اور تمہاری جنگ ہو جائے اور عینہ بن حصن کا حال یہ تھا کہ باغیانہ سرگرمیوں کے ساتھ وہ جس سے ملتا اس کو زکوٰۃ نہ دینے کی ترغیب دیتا اور کہتا کہ میرے قبیلہ کا کوئی آدمی ابوبکرؓ کو ایک پتھر ابھی نہ دے گا۔

لیکن جب یہ دونوں گرفتار ہو کر آئے تو ابو بکرؓ نے ان دونوں کو معافی دیدی اور ان نامہ لکھ کر ان کے حوالہ کیا۔

فقہاء نے مرتدین کے لئے مختلف سزائیں تجویز کی ہیں بعض کے نزدیک فوراً قتل کر دیے جائیں مہلت

بالکل سندی جائے اور بعض کے نزدیک بین یوم مہلت کے بعد قتل کئے جائیں، جیسا کہ تہ فقہ میں مذکور ہے۔

لیکن حسن بصریؒ سے مروی ہے :

ان المرتد لا یتتاب ولا یجب قتله فی الحال۔ مرتد سے نہ توبہ طلب کی جائے اور نہ فی الحال قتل کیا جائے۔
اور سفیان ثوری سے مروی ہے۔

انه یتتاب ابداً^۱ ، مرتد سے ہمیشہ توبہ ہی کا مطالبہ کیا جائے۔

قاضی ابویوسف مرتدین کے احکام بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں :

وان ترک الامام السبأ اگر امام نے (غلبہ پانے کے بعد) مرتدین کی اولاد کو قید

واطلقهم وترك الارض کیا، مزدوں کو چھوڑ دیا اور معاف کر دیا، اراضی اور اموال

واموالهم فهو فی سعۃ بھی نہ لیا تو اس کی وسعت ہے اور یہ جبار و

وهذا مستقیم بجائز۔^۲ درست ہے۔

عبدالوہاب شرانی فقہاء کے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں :

قول الحسن مخفف وقول عطاء ضیہ حسن بصری کے قول میں تخفیف ہے عطاء کے قول میں

تفصیل وقول الثوری ضیہ تخفیف من تفصیل ہے اور ثوری کے قول میں زیادہ تخفیف ہے کہ

حیث انه یتتاب ابداً ولا یقتل^۳ مرتد سے ہمیشہ توبہ طلب کی جائے اس کو قتل نہ کیا جائے۔

مد اہل یہ سختی دہری حالات کی رہایت سے ہے جس میں مرتد اور معاشرہ دونوں کے حالات شامل ہیں اور

یہ اختلاف اس لئے ہے کہ امت کو وسعت ہو جیسا کہ "اختلاف اعمی رحمة" کی تفسیر منقول ہے۔

توسعة علیہم وعلی اتباعہم فی وقائع تاکہ ان احوال کے واقعات میں جو شریعت کے فروع سے

الاحوال المتعلقة بفروع الشریعة^۴ متعلق ہیں امت اور اتباع کے لئے وسعت ہو۔

اسی طرح ایک عورت جو مسلمانوں کی بُرائی کرتی پھرتی تو بہن آمینہ اور اشتعال انگیز گیت گاتی جب اس کو سخت سزا

دی گئی تو ابوبکرؓ نے فرمایا :

"جب اس کے شرک پر صبر کیا جاتا ہے تو اس فعل پر بھی کرنا چاہئے تھا۔ اتنی سخت سزا دینے کی

ضرورت نہ تھی۔"

۱۔ کتاب المیزان لشرانی ج ۱ باب الردہ ص ۱۵۸ ایضاً۔ ۲۔ کتاب الخراج للقاظمی ابی یوسف فصل، حکم فی المرتدین اذا حاربوا وامنوا
۳۔ کتاب المیزان ج ۱ ح ۱۵۸۔ ۴۔ کتاب المیزان ج ۱ فصل فان قلت الخ ص ۱۵۸۔ ۵۔ تاریخ الخلفاء للسیوطی ابوبکر کے اقوال فی غیرہ۔

قصہ یہ ہوا کہ یمامہ کے حاکم (مہاجر بن امیہ) کے پاس دو عورتیں لائی گئیں، ایک رسول اللہ کی شان مبارک میں گستاخانہ کلمات و اشعار کہتی اور دوسری مسلمانوں کو برا بھلا کہتی تھی، یمامہ کے حاکم نے ان دونوں کے ہاتھ کٹوا دیئے اور دانت نکھوا دیئے، جب ابو بکرؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ برہم ہوئے اور کہہ ا کہ تم نے سزا دینے میں جلدی کیوں کی؟ اگر تم میرے پاس لاتے تو میں گستاخی کرنے والی کو قتل کی سزا تجویز کرتا، اور دوسری اگر مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتی تو ادب دینے اور شرم دلانے پر اکتفا کرتا اور اگر وہ ذمہ ہوتی تو یہ شرک سے زیادہ بُرا فعل نہ تھا کہ اس میں ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں۔

بعض مسلمانوں سے (۱۴) حضرت ابو بکرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت بعض مسلمانوں سے قتل و قتال کا حکم دیا، قتل و قتال کا حکم دیا جیسا کہ یمن کے مانعین زکوٰۃ سے قتال کا واقعہ اور گزر چکا ہے۔

ان لوگوں نے اجتماعی طور پر مرکز زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تھا ویسے وہ مسلمان تھے اور زکوٰۃ کو اسلامی فریضہ مانتے تھے جیسا کہ خود انھوں نے کہا تھا:

واللہ ما کفرنا بعد ایماننا
ولکن شححتنا علی اموالنا

واللہ ہم نے ایمان کے بعد کفر نہیں کیا لیکن
اپنے اموال پر حرص کیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے ان کے مسلمان ہونے کی وجہ سے ابو بکرؓ کے ارادہ قتال پر اعتراض کیا تھا کہ:

کیف تقاتل الناس وقد امرت ان اقاتل
الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فمن قال
لا الہ الا اللہ عصم منی ماله و نفسه
الا بحقه و حسابہ علی اللہ

آپ ان لوگوں سے کیسے قتال کریں گے جبکہ حکم دیا
گیا ہے کہ لوگوں سے "لا الہ الا اللہ" کہنے تک قتال کریں
جب "لا الہ الا اللہ" کہہ دیا اس نے اپنی جان و مال کی
نجات کر لی اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہو گیا ہاں اگر اسلام کا

حارثہ کے درج ذیل اشعار سے بھی ان کے مسلمان ہونے کا ثبوت ملتا ہے:

اطعنار رسول اللہ ما کان وسطنا
ہم نے رسول اللہ کی اٹھائی جبکہ وہ ہم میں موجود تھے

فبا قومنا شانی و شانی ابی بکر
اے میری قوم اب ابو بکرؓ سے ہمارا کیا تعلق ہے

۱۔ تاریخ الخلفاء لسیوطی ابو بکرؓ کے اقوال فیصلہ وغیرہ۔ ۲۔ الاحکام المسندینہ لہذا دردی ابابا الخامس فی الوصایہ علی حروب المصالح
۳۔ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب الزکوٰۃ۔

ایودشہا بکراً اذ امانت بعدہ ۛ قتلک اذا و اللہ قاصمۃ الظہر

کیا اپنے بوجہ خودت کا وارث اپنے لڑکے کو بنائیں گے۔ یہ تو خدا کی قسم ہماری کمر توڑ دینے والی بات ہے۔

اسی بناء پر قاضی ابوالحلی کہتے ہیں :

وان منعوا بعد اعترافهم بخلا اگر رگ اقرار کے باوجود بخل کی وجہ سے زکوٰۃ نہ دیں

قاتلہم الامام کما قاتلہم الصدیق تو امام ان سے قتال کرے جیسا کہ ابو بکرؓ نے زکوٰۃ

لما منعوا الزکوٰۃ۔ ۛ کے مانعین سے قتال کیا تھا۔

حالات نہایت سنگین و پرپیچ تھے | دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دفعۃً حالات نہایت سنگین اور پرپیچ بن گئے تھے، بعض قبیلے حکومت اور مذہب دونوں سے باغی ہو گئے تھے اور بعض صرف حکومت سے تھے اور مذہب سے نہ تھے، ایسی حالت میں ہر نئی حکومت کا سب سے مقدم فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ بہر صورت فتنہ و فساد کو ختم کر کے امن و امان برقرار رکھے، اس سے بحث نہیں ہوتی ہے کہ بغاوت کس کی طرف سے ہو رہی ہے، نوعیت کیا ہے اور قیادت کون کر رہا ہے؟ اس بناء پر ابو بکرؓ نے باغیانہ سرگرمیوں کے کچلنے میں نہایت چابکدستی دکھلائی اور راہ کی تمام جذباتی چیزوں اور شکایتوں کو نظر انداز کر دیا حتیٰ کہ اگر خالدؓ کی طرف سے بعض ایسے اقدام کی خبر ملی جس کو عام طور سے پسند نہ کیا جاتا تھا۔ تو لوگوں کی تالیفِ قلب و تسکین خاطر کا ایک حد تک ضرور لحاظ کیا لیکن خالدؓ پر پانچ ذائقے دی شدّا مالک بن نویرہ کا واقعہ مؤرخین کے درمیان کافی بحث کا موضوع بنا ہوا ہے لیکن جو لوگ حکومتی نظم و نسق سے واقف اور امن و امان کی نزاکتوں سے باخبر ہیں، ان کے نزدیک اس واقعہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک بن نویرہ کو ۛ میں اپنے قبیلہ کا محصل زکوٰۃ بنا کر روانہ کیا تھا۔ جب اس کو رسول اللہ کے وصال کی خبر ملی تو وصول کئے ہوئے زکوٰۃ کے ادنیٰ لوگوں کو واپس کر دیئے اور اپنی تقریر میں کہا :

رسول اللہ کا انتقال ہو گیا ہے اگر قریش میں ان کا کوئی جانشین ہوا تو ہم اس کو تسلیم کر لیں گے

ۛ تاریخ ردہ صنعاء کی بغاوت۔ ص ۱۵۰۔ ۛ احکام السلطانیہ لقاضی ابی یحییٰ قتال اہل الردہ ص ۳۷

بشرطیکہ وہ خود ہم سے تسلیم کرنا چاہے اور کھلی زکوٰۃ نہ طلب کرے۔

اور یہ اشعار پڑھے :

وقال رجال سدد اليوم مالک • وقال رجال مالک لو سدد

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ آج مالک نے ٹھیک بات کہی ہے لیکن کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس کی بات ٹھیک نہیں ہے

فقلت دعونی لا اراک • فلم اخطارایا فی الوعی او فی السنہ

میں نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو تمہارے باپ کا باپ مر رہا ہے میری رائے نہ جنگ میں غلط ہوتی ہے اور نہ مجلس میں

وقلت خذوا اموالکم غیر خائف • ولا ناظر فی ما یجئ بہ غدر

میں نے کہا کہ بلا خوف و خطر اور انجام سے غافل ہو کر اپنے اموال لے رہو۔

فان قام بالامر المجدد قائم • اطعنوا قلنا الدین دین محمد

اگر نئی حکومت کسی نے سنبھالی تو ہم اس کی اٹھ کریں گے اور دین محمدی کو سب سے بہتر کہیں گے

سأجعل نفسي دون ما تحذرونہ • وارہنکم بوما قلتمہ بید

تمہارے اندیشوں کا اپنی جان سے مقابلہ کر دوں گا اور ہاتھ رہن دے کر اس وعدہ کی ضمانت کرتا ہوں

فلو نکموها انہا صدقاتکم • مصریة اخلافها لم تحذر

اپنی دودھ دیتی اونٹنیوں کو سنبھال لو جن کے تھنوں پر غسلاں چڑھے ہوئے ہیں

حضرت ابو بکرؓ اور خالدؓ یہ اشعار سن کر بہت متاثر ہوئے اور خالدؓ نے عہد کیا کہ اگر مالک ہاتھ لگ گیا تو

اس کو بُری طرح قتل کر دوں گا بلکہ اس کے سر کا پھوپھا بنا کر اس پر لٹائی چڑھا دوں گا۔ اسے چنانچہ جب مالک اور

اس کے گروہ کو پکڑ کر لایا گیا تو مالک کے بارے میں اختلاف ہوا بعض لوگوں نے اس کے اسلام کے بارے میں

ثبوت پیش کیا اور بعض نے مسلمان نہ ہونے کو ترجیح دی لیکن چونکہ اس کی بغاوت مشاہدہ میں آچکی تھی اس

بنا پر خالدؓ نے گروہ سمیت اس کو قتل کرادیا۔

فتنہ ارتداد کو دبانے میں سیاست شرعیہ | جن لوگوں نے فتنہ ارتداد کا گہری نظرت مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ اس سے زیادہ کام لیا گیا ہے | موقع پر فتنہ کو دبانے اور بغاوت کو کچلنے میں سیاست شرعیہ سے زیادہ کام لیا گیا ہے

اگر حضرت ابو بکرؓ من بدل دیسہ فاقستلوا“ (جو شخص دین کو بدل دے اس کو قتل کر دو) کے ظاہر پر عمل کرتے اور شریعت کی روح کو نظر انداز کر دیتے تو نہ کسی مرتد کو آگ میں جلائے کا سوال پیدا ہوتا نہ کسی باغی کو معاف کر دینے کی گنجائش نکلتی اور نہ مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے کی اجازت ہوتی۔ پھر بعض اقدم کے خلاف جو لوگوں نے شورش برپا کر رکھی تھی اگر اس کو نظر انداز نہ کرتے اور خالد کو سنگسار یا قتل کر دیتے تو سادات و شقاوت کا نقشہ نہایت محدود ہو جاتا، درآئج اسلام کی تاریخ دوسری ہوتی، لیکن چونکہ حضرتؓ نے جہاں نبائی کے نوک پلک درست کرنے سے پہلے جہاں مبنی کے نشیب و فراز سے واقفیت حاصل کی تھی اور اسلامی ریاست کے حدود و کار متعین کرنے سے پہلے چشم دل میں نظر پیدا کر لیا تھا، اس بنا پر ایک طرف تو قرآن و سنت کو نظر انداز نہ ہونے دیا اور دوسری طرف انہیں کی روشنی میں توسیعی پروگرام پر ماموریت کے فرائض کو بحسن و خوبی انجام دیا ملت کے افراد میں یہ تصور واقعیت جب تک پیدا ہوگی انہیں بزرگوں کو رہنما بنانے اور انہیں کے قدم پر چلنے سے پیدا ہوگی جیسا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

میری سنت اور خلفاء راشدین کی

فعلکم بسنتی و سنتی الخلفاء

سنت کو لازم پکڑو۔

الراشدین امہدیینؓ

ان بزرگوں کو نظر انداز کر دینے کے بعد مذہب کو تحریک کے پردہ میں چھپانے سے وسعت نظر پیدا ہوگی اور تاویل و توجیہ میں الجھنے کے بعد دارالحرب کی پناہ گاہ میں خود کے پھپھ رسنے سے پیدا ہوگی۔

لوٹی کو آگ میں جلائے کا حکم دیا | (۱۵) حضرت ابو بکرؓ نے لوٹی کو آگ میں جلائے کا حکم دیا جس کی صورت یہ ہوئی کہ خالدؓ نے ابو بکرؓ کے پاس ایک شخص کی یہ شکایت بھیجی:

و عرب میں ایک شخص ہے جس سے عورت جیسا

انہ وجد فی بعض نواحی العرب

فعل کیا جاتا ہے۔

رجل بنکھ کہ تنکھ المرأة -

سہ، بوداؤد و ترمذی، مشکوٰۃ باب الاعتصام بالکتاب والسنة۔

صحابہؓ سے مشورہ کے بعد انھوں نے یہ جواب دیا:

ان یحسرقی^۱ اس کو جدا دیا جائے

حالانکہ عذابِ نار سے مانعت کی حدیثیں ادھر گزر چکی ہیں۔

شرابی کی سزا مقرر کی | (۱۲) حضرت ابو بکرؓ نے شرابی کی سزا چالیس درے مقرر کی۔

فکان ابو بکر یجلد ہم اربعین

ابو بکرؓ شرابیوں کو چالیس درے مارا کرتے تھے

حتی قوفی^۲ یہاں تک کہ ان کی وفات ہو گئی۔

حالانکہ اس سلسلہ میں رسول اللہؐ کے مختلف طرزِ عمل منقول ہیں۔

دوسری شادی کے بعد بھی ماں کو (۱۳) حضرت ابو بکرؓ نے عمرؓ کے واقعہ میں نکاح کے بعد بھی عورت کو بچہ کی پرورش

بچہ کی پرورش کا حق دار ٹھہرایا | کاستحق ٹھہرایا، حالانکہ رسول اللہؐ نے طلاق و جدائی کے بعد عورت کو بچہ کی پرورش

کا حق دار اُس وقت تک ٹھہرایا ہے۔ جب تک وہ دوسری شادی نہ کرے جیسا کہ ماں سے رسول اللہؐ نے فرمایا:

انت احق ما لولدت لکھی^۳ تو زیادہ حقدار ہے جب تک نکاح نہ کرے۔

صورت یہ ہوئی کہ حضرت عمرؓ نے اپنی انصاری بیوی کو طلاق دیدی جس کے بطن سے "عاصم" ان کا بچہ تھا

طلاق کے بعد ماں نے دوسری شادی کر لی، جس کی بنا پر عمرؓ نے اپنے بچہ کو لینا چاہا، جب مانی نے ابو بکرؓ سے

آکر شکایت کی تو آپ نے عمرؓ سے فرمایا:

خل بینہما و بینہ^۴

ماں اور بچہ کے درمیان راستہ چھوڑ دو

قطیعہ کا حکم نامہ | (۱۸) حضرت ابو بکرؓ نے اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن کو تالیفِ قلب کے لئے قطیعہ

منسوخ کر دیا | (جاگیر) دے کر حکم نامہ لکھ دیا لیکن بعد میں عمرؓ کے انکار کی وجہ سے اس حکم نامہ کو منسوخ کر دیا۔

پھر جب ان دونوں نے اصرار کیا تو آپ نے کہا:

واللہ لا اجد شیئاً ردّہ عمر^۵

خدا کی قسم میں وہ کام نہ کروں گا جس کو عمرؓ نے رد کر دیا ہے۔

۱۔ الطریق الکلیۃ فی سلوک الصواب لبعث الاحکام۔ ۲۔ سنن الکبریٰ تلب الاشربة ۳۔ سنن ۴۔ سنن ۵۔ سنن الکبریٰ کتاب النفقات۔

۶۔ سنن الکبریٰ کتاب النفقات ۷۔ سنن الکبریٰ کتاب الاموال ۸۔

حالانکہ تالیف قلب کے لئے قرآن حکیم میں "المولفۃ قلوبہم" کی مستقل مدد موجود ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بکثرت عطایا اور قطائع دینا ثابت ہے۔

(۱۹) ایک مرتبہ ابو بکرؓ نے طلحہؓ کو قطعہ (جاگیر) دیا اور چند لوگوں کو گواہ بنا کر حکم نامہ ان کے حوالہ کر دیا جس میں حضرت عمرؓ کا بھی نام تھا، جب طلحہؓ دستخط کرانے کے لئے عمرؓ کے پاس گئے تو انہوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا۔

اھذا کلمۃ لک دون الناس کیا یہ سب آپ ہی کو ملی جائے اور دوسرے لوگ محروم رہیں۔

اس کے بعد طلحہؓ غصہ میں بھرے ہوئے ابو بکرؓ کے پاس پہنچے اور کہنے لگے:

واللہ ما ادری است اخیلفۃ ام عمرؓ؟ (اللہ! میں نہیں سمجھ سکا کہ کون خلیفہ ہے، آپ ہیں یا عمرؓ؟)

ابو بکرؓ نے جواب دیا:

بل عمرؓ! بلکہ عمرؓ ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال پر دون بھائیوں نے سیاست شرعیہ کے تحت ان عورتوں کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال پر دین بجا یا تھا۔

کما امر یقطع ید النساء اللاتی ضربن الدف

لموت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیا جنہوں نے اظہار خوشی کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لاظہار الشامتۃ کے وصال پر دین بجا یا تھا۔

حالانکہ قرآن و سنت میں ایسے جرم پر قطع ید کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

یہ سب سیاست شرعیہ یا توسیعی اس قسم کی مثالوں میں بظاہر قرآن و سنت کی مخالفت معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقتہً پر دگرام کے تحت کیا تھا؟ مخالفت نہیں ہے۔ ان بزرگوں نے جتنے اجتہادات کئے ہیں قرآن و سنت کے اندر رکھے ہیں اور مجموعہ کو سامنے رکھ کر ہی احادیث و احکام کے موافق و محل تعین کئے ہیں اس بنا پر ہمارے لئے صحابہ کا طرز عمل حجت ہے اور اسی پر اہل مسائل کا حل موقوف ہے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں:

انتظام الدین یتوقف علی اتباع سنن النبی و انتظام الدین کا انتظام سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع

السیاسة الکبریٰ یتوقف علی الانقیاد لاختلاف فیما پر موقوف ہے اور سیاست کبریٰ کا انتظام

يَا مُرُونَهُم بِالْاجْتِهَادِ فِي بَابِ الرِّفَاقَاتِ تَدَابِيرُ مَلِكِيَّةٍ اَوْ جِهَادٍ فِي اجْتِهَادَاتِ خِفَاءٍ
وَاقَامَةِ الْجِهَادِ وَامثالِ ذَلِكَ لَمْ
کے اتباع پر موقوف ہے۔

حضرت ابو بکرؓ کے بعد حضرت عمرؓ کو تو وسیع کا زیادہ موقع ملا۔ یہ اُس وقت خلیفہ ہوئے جبکہ بڑی حد تک زمین
ہموار اور فضاء درست ہو گئی تھی۔

فتنوں اور بغاوتوں کو دبانے میں ابو بکرؓ نے جیسی صلاحیت کا مظاہرہ کیا، حضرت عمرؓ سے بظاہر اس کی توقع
نہ تھی، اور ماموریت کے فرائض کو جس حد تک عمرؓ نے وسیع کیا ابو بکرؓ کو اس کی ضرورت نہ پیش آئی۔

حضرت ابو بکرؓ عمرؓ کے طریق انتخاب (۲۱) دونوں بزرگوں کے طریق انتخاب میں جو طریقہ عمل اختیار کیا گیا اس سے ثابت
و حکومت سے وسعت کا ثبوت ہوتا ہے کہ اسلام نے انتخاب کو کسی ایک طریقہ میں محدود نہیں کیا ہے، اسی طرح حکومتی

نظم و نسق چلانے میں ان دونوں نے حالات کی رعایت سے جس فرق کو ملحوظ رکھا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ روح اور
مقصد برقرار رکھتے ہوئے حکومتی کاروبار میں کافی وسعت ہے، کیونکہ

مَعْلُومٌ اَنَّ النَّاسَ مَصْنُوعٌ يَتَّحِدُ وَيَتَفَرَّقُ
بِالْيَوْمِ فَلَوْ وَقَفَ الْاَعْتِبَارُ عَلَى الْمَنْصُورِ

یہ دن ہے جس میں ایسی حالت ہے اگر صرف منصوبہ

فَقَطْ لَوْ قَعَّ النَّاسُ فِي الْحَرْجِ الشَّدِيدِ
بِالْعَتَبِارِ كَوَقُوتِ رُكْحَانِ لَوْ لُغَّ كَسْبُ جَرَحٍ فِي مَسْتَلَدٍ

وہو منافق للرحمة۔ لہ
ہو جائیں اور رحمت کے منافق بات لازم آئے گی۔

حضرت عمرؓ نے حکومت کی ترتیب و تنظیم کے سلسلہ میں جیسے اقدامات کئے ہیں ان سے یہاں زیادہ بحث نہیں ہے
مؤرخین نے نہایت تفصیل سے ان کو بیان کر دیا ہے، ذیل میں چند وہ صورتیں ذکر کی جاتی ہیں جو انہوں نے احکام
شرعیہ میں حالات کی رعایت سے سیاست شرعیہ اور توسیع پر دو گرام کے تحت اختیار کی تھیں اور بحیثیت مجموعی
نصیر شرعیہ ان کے پیش نظر تھیں، اگرچہ ظاہر نظر میں کسی شخص کی مخالفت معلوم ہوتی ہے یا سرائے ثبوت نہیں ملتا ہے۔
حضرت عمرؓ نے کئی عورتیں (۱) حضرت عمرؓ نے کتابیہ عورت سے نکاح کر کے کی ممانعت کر دی حالانکہ قرآن حکیم میں
نکاح کی ممانعت کر دی اس کی اجازت موجود ہے:

مَنْ حَتَّ الشَّادِبَ لَوْ لَمْ يَنْ اَبْوَابِ الْاِعْتِمَادِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ - لَمْ يَكُنْ تَقِيْلًا بِحُكْمِ اَبْحَفِ الشَّيْءِ فِي تَحْقِيْقِهَا۔

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ
 مِنَ الدِّينِ أُولَٰئِكَ كِتَابٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ
 الْأَوْثَانَ فَخَصَّيْنَهُنَّ مِنَّا فَمِنْ غَيْرِ مُسَاخِجِينَ وَلَا مَيْمَنِينَ
 اور تمہارے لئے مومنہ اور کتابیہ پاک دامن عورتیں
 حلال کی گئی ہیں جبکہ تم ان کا ہر ادا کرد اور
 بیوی بساؤ نہ علانیہ بدکاری کرو اور نہ خفیہ
 آشنائی کرو۔

اِخْتِذَا ابْنِ لَه

اس سلسلہ میں ابو بکر جصاصؒ نے یہ واقعہ نقل کیا ہے :-

”حضرت حذیفہؓ نے ایک یہودیہ سے نکاح کر لیا جب اس کی اطاعت حضرت عمرؓ کو ہوئی تو
 انہوں نے اس سے علیحدگی کا حکم دیا۔ حذیفہؓ نے لکھا کہ کیا وہ حرام ہے؟ اس پر عمرؓ نے
 جواب دیا کہ میں حرام تو نہیں کہتا ہوں، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ تم لوگ بدکار عورتوں کے
 جال میں پھنس جاؤ گے۔“

امام محمد نے مدائن کا یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

فَانِي اخاف ان يفتدى بك المسلمون
 فبختاروا نساء اهل الذمة جاهل
 وكفى بذلك فتنه لساو المسلمين
 میں ڈرتا ہوں کہ دوسرے مسلمان تمہاری افتد کریں گے
 اور ذمیہ عورتوں کے جہاں کی وجہ سے مسلم عورتوں پر
 ان کو ترجیح دیں گے یہ بات نری آسانی سے فتنہ بن سکتی ہے

حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کو رہن | (۴) حضرت عمرؓ نے مسلمانوں کو زمین و جائداد رکھنے سے منع کر دیا جبکہ اس سے
 و جائداد رکھنے سے منع کر دیا | پہلے برابر ان کے پاس زمینیں رہتی رہیں اور ایمن کی حیثیت سے وہ جائدادوں
 پر قابض رہے،

علامہ طنطاویؒ جوہری کہتے ہیں۔

فلما كثرت الاموال في ايام عمرو وضع الدينار
 فرض الرواتب لعماله واصفاه وصح
 حضرت عمرؓ کے زمانہ فتنہ میں جب مال زیادہ
 ہو گیا تو باقاعدہ رتبہ مرتب کئے گئے لوگوں کے وظیفے

سے سورہ بقرہ رکعت ۱۱ سے عام قسطنطنیہ میں، مابعد درج کس کتاب ۳۲۳۔

۳۵ کتاب الآثار باب من تزوج اليهودية وانصرانيہ۔

اذخار المال وحرم علی المسلمین اقتناع
الضیاع والزراعة والمزارعة لان
ارزاقهم وارزاق عیالہم تدفع لہم
من بہت المال۔^۱
مقرر ہوئے عالموں اور فاضلوں کی تحذیریں
نیز سرمایہ جمع کرنے زمین رکھنے کا شکاری کرنے اور
دوسروں سے کرانے سے روک دیا گیا یہ سب کچھ اسلئے
ہو کہ لوگوں کے بالی بچوں تک کے وظیفہ سرکاری خزانہ

ممانعت کے اس قانون نے یہاں تک ترقی پائی کہ

”اگر کوئی غیر مسلم قبول کر لیتا تو اس کی تمام جائیداد غیر منقولہ ضبط کر کے بستی کے غیر مسلموں میں
تقسیم کر دی جاتی اور اس نو مسلم کا سرکاری خزانہ سے وظیفہ مقرر کر دیا جاتا تھا۔“^۲

در اصل اسلام ایک ایسی صالح جماعت تیار کر کے برقرار رکھنا چاہتا ہے جس کا مقصد جان و مال کی قربانی کر کے
دوسروں کے لئے رحمت کا ماحول پیدا کرنا ہو یہ اس وقت تک ناممکن ہے جب تک دلوں سے ذاتی منفعت اور عیش
و عشرت کے ”بت“ نہ نکالے جائیں۔

عام طور سے یہ تو ہوتا ہے کہ باقتدار جماعت میں جب کوئی فرد داخل ہوتا ہے تو اس کو ہر قسم کی جائز و ناجائز
رعایتیں دی جاتی ہیں اس کی زیادتیوں پر پردہ ڈالا جاتا ہے اور اس کو اتنی ”بھوٹ“ ملتی ہے کہ وہ دوسروں کی
حق تلفی کر کے خود عیش کر سکے۔

لیکن اسلامی جماعت میں داخل ہونے والے سے اللہ کے لئے ہر چیز وقف کر دینے کا عہد لیا جاتا ہے اور
اپنے کونفہ کر کے دوسروں کی بقا و کاسمان فراہم کرنے کا مطہر مہ ہوتا ہے، اس لئے اسلامی حکومت مسلم کی زمین و
جائیداد میں اپنے اختیارات بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ استعمال کرتی ہے۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز | حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے بھی اپنے زمانہ خلافت میں ممانعت کے اس قانون پر
نے بھی اسی پر عمل کیا، عمل کیا تھا جیسا کہ

وايد هذا القاعدۃ عمر بن عبدالعزیز حضرت عمرؓ کے سقون کو عمر بن عبدالعزیز نے نافذ کیا
وكان یمنعہ ابن الخطاب بکي خطواتہ^۳ اور وہ حضرت عمرؓ کے نقش قدم پر چلتے تھے۔

غیر مسلموں میں جو شخص اسلام قبول کر لیتا اس کے لئے یہ قانون تھا:

ایما ذی اسلام فان اسلامہ یحوزلہ نفسہ جو ذی (غیر مسلم) اسلام قبول کرے، اس کی جان اور
ومالہ وما کان من ارض فانہا من فی اللہ اموال منقولہ محفوظ رہیں گے لیکن اموال غیر منقولہ مسلمانوں
علی المسلمین لہ کے لئے، اللہ کی "خیر" ہو جائیں گے۔

ایما قوم صالحوا علی جزیۃ یعطوہا فن اور جن لوگوں کا معاہدہ ہو گیا ہے وہ اگر اسلام قبول کر لیں تو اموال
اسلم منہم کانت دارۃ وارضہ لبقیتہم غیر منقولہ اسی قوم کے بقیہ لوگوں میں تقسیم کر دیئے جائیں گے۔
حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درج ذیل فرمان میں منقولہ و غیر منقولہ کی کوئی تقسیم ہے اور نہ عرب عجم کی
کوئی تخصیص ہے:

ان القوم اذا اسلموا احرس وادفاءہم جب کوئی قوم اسلام قبول کرے تو وہ اپنی جانوں
واموالہم لہ اموالہم کو محفوظ کر لیتی ہے۔

قاضی ابوریساف اسی حدیث کی بناء پر کہتے ہیں: فان دماءہم حرام وما اسلموا
علیہ من اموالہم وکد لہ علیہ من اموالہم وکد لہ
ارضہم لہم۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے سلامی حکومتیں اراضی کی یہ حیثیت بیان کی ہے:

واراد من کلہا فی اقصیۃ بملکہ حقیقت یہ ہے کہ پوری زمین ہمسرہ مسجد اور مسرات کے ہے جو
مسجد اور باہر جعل وقت علی ابتداء مسافروں پر وقف ہوتی ہے اور سب لوگ اس میں برابر کے شریک
السیل وہم شرکاء فیہ فی مقدم ہوتے ہیں اسی لئے ہر پہلے آنے والے کو نیچے آئینہ والوں پر ترجیح
الاسبق قال اسبق لہ

دی جاتی ہے۔

لہ نظام اسلام فان ہذا کتابہ لہ حاربال۔ لہ ابروداد۔

لہ کتاب مخرج ربی یوسف باب فی سلام قوم من اہل بحرہ۔ لہ حجة اللہ بالانفہ ح من اموالہم ابتفاء الرزق۔

اور ملکیت کی یہ حیثیت بیان کی ہے :

وَحَقُّ الْمَلَائِكَةِ فِي الْأَرْضِ كَوْنُهُ أَحَقُّ
بِالْإِنْتِفَاعِ مِنْ غَيْرِهِ ۖ
زمین پر آدمی کی حق ملکیت کا صرف یہ مطلب ہے کہ دوسرے
کے مقابل میں اس کو انتفاع کا زیادہ حق حاصل ہے۔

ایک وقت کی تین طلاقوں کو تین قرار دیا (۳) حضرت عمرؓ نے بیک وقت تین طلاقوں کو تین قرار دیا جبکہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ایک قرار دیتے تھے، یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھ کو تین طلاقیں ہیں تو وہ تینوں واقع
ہو جائیں گی۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے :

كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَابْنِ بَكْرٍ وَسُنَّتَيْنِ مِنْ خِلَافَتِهِ
عَمْرَ طَلَاقِ الثَّلَاثِ وَاحِدًا فَقَالَ عُمَرُ بْنُ
الْخَطَّابِ إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَجْلَوْا فِيهِ ۖ
كَانَتْ لَهُمْ قِيَةٌ فَأَنَا فُلُوْا مَضِيْنًا لَمْ تَأْمُضْ أَعْمَالُهُمْ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ کے زمانہ میں
تین طلاقیں ایک سمجھی جاتی تھیں نیز عمرؓ کے ابتدائی زمانہ خلافت
میں دو سال تک اسی پر عمل درآمد ہوا لیکن جب عمرؓ نے دیکھا
کہ لوگ ایسے کام میں جلدی کر رہے ہیں جس میں انہیں
تاخیر کرنا چاہئے تو انہوں نے تینوں کو بحال رکھا۔

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا :

إِنَّمَا النَّاسُ قَدْ كَانَتْ يَكْفُرُ فِي الطَّلَاقِ أَمَانَةً
وَأَنَّهُ مِنْ تَعَجُّلِ أَمَانَةِ اللَّهِ فِي الطَّلَاقِ
الزَّمَانَةِ أَيَا ۖ
اے لوگو! تمہارے لئے طلاق میں تاخیر مناسب ہے
جس شخص نے طلاق میں اللہ کی تاخیر کو برقرار نہ رکھا
تو ہم اس کو لازم کر دیں گے۔

ایک اور روایت میں ہے :

تَمَّاعِ النَّاسِ فِي الطَّلَاقِ فَاجَازَهُ عَلَيْهِمْ ۖ
اِذَا بَدَأَ بِحَضْرَتِ عُمَرَ ۖ كَالْعَمَلِ تَحَاكَّرَ جِبَانُ كَيْسٍ
سب بیوی میں تفریق کر دیتے تھے یہ (باقی)

سود کے نظریات کی تنقیدی تاریخ

از۔ بوم۔ باورک

مترجمہ: مولانا فضل الرحمن

ایم اے، ال ایل بی (میگ) لکچرر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۔۔۔ (گزشتہ سے پیوستہ) ۔۔۔

بسولڈ، مونیخ اس کا ایک شاگرد کاؤن کے شاگردوں کے بعد جو قدرتی طور سے اپنے استد کے نظریات سے متفق تھے سولہویں صدی میں ایسے مصنف بہت کم ہوئے جنہوں نے معاشیاتی بنیادوں پر سود کی حمایت میں دلائل پیش کئے۔ اس طرح کے لوگوں میں خاص طور سے کیمے رے ری اس (CAMERARIUS) بورنٹز (BORNITZ) اور سب سے بڑھ کر بسولڈ (BESOLD) کا نام لیا جاسکتا ہے۔

بسولڈ نے اپنے مضامین میں جن کا نام سود کے بارے میں سوالات (QUESTIONES ALIQUOT DE USURIS) تھا ایسی نظریے کی مخالفت میں بہت سے دلائل دیئے، بسولڈ کی تصنیفی زندگی کا استد اس کتاب سے ہوتا ہے۔ وہ سود کا سرچشمہ تجارت کے دائرے کو قرار دیتا ہے، جہاں پہنچ کر روپیہ بے ثمر نہیں رہتا، اور کیوں کہ ہر آدمی کو اس بات کی اجازت ہے کہ جب تک اس کی مالی تہ دوسروں کو نقصان نہیں پہنچتا وہ اپنے فائدے کے لئے کام کر سکتا ہے اس لئے فطری انصاف (NATURAL JUSTICE) سود لینے کا مخالف نہیں ہو سکتا۔ مونیخ اس کی طرح جس کے حوالے وہ اکثر پیش کرتا ہے وہ بھی قرینہ پر سود لینے اور کسی معاوضے کے بدلے میں کرائے پر کوئی چیز لینے، دونوں کے درمیان مماثلت ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ

سود پر دیا ہوا قرضہ بلا سودی قرضے سے وہی تعلق رکھتا ہے جو اجارے کو (جس میں کرائے کی ادائیگی کی جاتی ہے اور جس کے جواز پر اتفاق ہے) عاریت سے ہے (جس میں کسی ادائیگی کا کوئی مطالبہ نہیں ہوتا) وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ ربا القرض کی شرح طبعی سود کے برابر ہونا چاہئے کیونکہ موخر الذکر پہلے کے لئے بنیاد اور ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے مزید برآں اگر روپے کی منفعت کی بناء پر منافع کی مروجہ شرح ادائیگی ہے، تو ربا القرض کی بھی ادائیگی شرحوں کی اجازت دی جانی چاہئے، آخری اہم بات یہ ہے کہ وہ کتاب مقدس کی ان تحریروں کا اثر جن کا مطلب یہ بتایا جاتا رہا ہے کہ سود حرام ہے، اتنا ہی کم قبول کرتا ہے جتنا فلسفیوں کے دلائل کا، جن کے بارے میں اس کا یہ خیال ہے کہ اگر موضوع کو صحیح نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان دلائل کی کمزوری واضح ہے۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بسولڈ مولیٰ نی اس کا ایک صاف گو اور لائق پیرو ہے، جیسا مولیٰ نی اس کی تحریروں کے اقتباسات کی کثرت سے معلوم ہوتا ہے، بسولڈ نے اپنے نظریات کا اکثر حصہ مولیٰ نی اس سے اخذ کیا ہے تاہم بسولڈ کے یہاں ہمیں مولیٰ نی اس پر کوئی اضافہ یا نئی بات نہیں ملتی، لیکن سود کو ایک معاشی ضرورت سمجھنا ہے مگر صرف برداشت کرنے کی حد تک | یہ بات انگریز فلسفی بیکن (BACON) کے بارے میں کہیں زیادہ درست ہے جو بسولڈ کے زمانے ہی میں سود کے موضوع پر لکھ رہا تھا، سود کے غیر فطری ہونے کے بارے میں قدیم خیالات اسے اس کی راہ سے نہیں ہٹا پاتے۔ ذہنی طور سے وہ کہیں زیادہ آزاد خیال ہے، اور اسے معاشیاتی زندگی کی ضروریات کا اتنا شدید احساس ہے کہ سود کی خوبیوں اور خرابیوں کے بارے میں غیر جانب دارانہ فیصلہ نہ کر سکنے اور سود کو ایک معاشیاتی ضرورت قرار دینے کے بارے میں اسے معذور سمجھا جاسکتا ہے، مصالح کے پیش نظر وہ سود کو برداشت کرنے پر آمادہ ہے۔ چونکہ لوگ سودی قرضوں کے عین دین پر مجبور ہیں اور کیوں کہ قسادت اور سختی ان کے دلوں میں اس حد تک گھر کر چکی ہے کہ وہ بلا سود ادھا ردیتے پر آمادہ نہیں اس سے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا کہ سود کی اجازت دے دی جائے۔

سترہویں صدی میں سود کے نظریے کی | سترہویں صدی کے دوران نئے نظریے نے بہت ترقی کی۔ خاص طور سے نیدرلینڈز | نیدرلینڈز میں اسے بہت فروغ ہوا۔ وہاں اس کی مزید ترقی کے لئے حالات کہیں زیادہ سازگار تھے، ان سیاسی اور مذہبی جبرؤں کے دوران جن سے نئی آزاد سلطنت ابھری تھی۔

لوگوں نے اپنے آپ کو مستند ہستیوں کی پیروی سے آزاد کر لیا تھا۔ یہاں یہ بھی ہوا کہ کلیسا کے پادریوں اور مسیحی علماء کا اب رو بہ زوال نظریہ کہیں بھی حقیقی زندگی کی ضروریات سے اتنی سختی سے نہ ٹکرایا تھا۔ جتنا نیدرلینڈز میں جہاں ایک نہایت ترقی یافتہ معاشی تنظیم نے اپنے واسطے قرضے اور بنکنگ کا ایک مکمل نظام تخلیق کر لیا تھا اور جہاں نتیجتاً سود لین دین عام تھا اور باقاعدگی سے کیا جاتا تھا، علاوہ بریں جہاں دنیوی قانون سازی نے عمل کے دباؤ کو قبول کر کے سود کا لینا دینا جائز کر دیا تھا۔ ایسے حالات میں ایک ایسے نظریے کی معقولیت جو سود کو خدا کی مرضی کے خلاف اور قرضدار کو دھوکہ دینے کے مترادف قرار دیتا تھا کسی طرح بھی ثابت نہ کی جاسکتی تھی۔ اور یہ ناممکن تھا کہ اسے کتنی بھی قلیل مدت کے لئے چلایا جاسکے۔

ہیوگو گروشیس | اس تبدیلی کا پیش رو ہیوگو گروشیس (HUGO GROTIUS) کو قرار دیا
 نظری طور سے سود کا مخالف۔ علمائے اجازت دیتے | جاسکتا ہے۔

ہمارے موضوع کا جو برتاؤ اس کے یہاں ملتا ہے وہ عجیب سا جدا سا ہے، ایک طرف تو وہ اس بات کو صاف صاف تسلیم کرتا ہے کہ بائبل کے علماء کے مطابق سود کی حرمت کی بنیاد نظریاتی طور سے نظری انصاف پر رکھنا ناممکن ہے، اسے اس دلیل میں کوئی وزن نہیں معلوم ہوتا کہ ”کیوں کہ“ آدمی نے اپنی مہارت سے مکان اور دیگر اشیاء کو جو فطری طور سے بے ثمر ہیں بارور بنا لیا ہے۔ وہ اس دلیل کا جواب بھی دیتا ہے کہ بچے کی منفعت کو جو اس کے صرف کر ڈالنے پر منحصر ہے روپے سے عبیدہ نہیں کیا جاسکتا، اور اس لئے اس کا معاوضہ عبیدہ سے لینا ممکن نہیں۔ عمومی طور سے وہ دلیل جو سود کو فطری انصاف کے خلاف قرار دیتی ہیں اس کی نظر میں چنداں قابل قبول نہیں لیکن دوسری طرف کتاب مقدس کی وہ عبارتیں بھی جو سود کو حرام قرار دیتی ہیں اس کے نزدیک واجب العمل ہیں، اس طرح اپنے نتائج میں وہ چاہے صرف اصولی طور پر ہی سہی، ارباب کلیسا کا ہمنوا ہے۔ عملی طور سے وہ حرمت کے اصول سے اس طرح ہٹ جاتا ہے کہ نقصانات کے معاوضے، منافع کو ترک کرنے، قرض دینے والے کی پریشانی اور اس کے خطرہ کو برداشت کرنے کی بہت سی صورتوں کو صحیح بتا کر ان کی اجازت دیتا ہے، اور انہیں سود ہی کے قبیل کی چیزیں بتاتا ہے۔

اس طرح گروشیس پرانے اور نئے نظریوں کے درمیان میں سے ایک بیچ کا راستہ نکال لیتا ہے، اگرچہ

اس راستے پر وہ ٹھٹھک ٹھٹھک کر چلتا ہے۔

سے شیس کا استدلال: اگر عایت جائز ہے تو قرض بھی جائز ہے، اشیاء کے قابل استبدال و اتلاف پذیر ہونے کی بنیاد پر دی گئی دلیل کا جواب: ۱۔ اس طرح کی اشیاء کا ادھار دینا سرے سے ناجائز ہوگا۔ ۲۔ اتلاف پذیر ہونا سود کے حق میں دلیل ہے۔

اس طرح کے خدشہ خیالات بہت جلد بکھیرے گئے، اگلے چند سالوں میں دوسرے لوگوں نے نہ صرف حرمت کی عقلی بنیادوں بلکہ خود حرمت ہی کی بساط الٹ دی، فیصلہ کن لمحہ ۱۶۳۸ء سے کچھ پہلے آیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گو یا عرصہ دراز کی بندشوں کو ایک دن میں توڑ کر ایسی تحریروں کا ایک پورا سیلاب اُمنڈ آیا تھا جن میں سود کی حمایت پورے زور و قوت سے کی گئی تھی اور یہ سیلاب اس

وقت تک نہیں تھا جب تک کہ سود کے سبھی اصولوں کو کم از کم نیدرلینڈز میں شکست نہیں دے دی گئی۔ لٹریچر کے اس انبار میں وقت اور مرتبہ دونوں کے اعتبار سے مشہور کلاڈیوس سلے شیس (CLADIUS SALMASIUS) کو اولین مقام حاصل ہے۔ ۱۶۳۸ء کے بعد تھوڑے تھوڑے وقفے سے اس کی جو تصانیف سامنے آئیں ان میں

سب سے زیادہ اہم یہ ہیں: DE USURIS, 1638, DE MODO USURARUM, 1639

- DE FOENORE TRAPEZITICO; 1640

اس فہرست میں کچھ مختصر جدید لیاقتی تحریروں کا اضافہ کیا جاسکتا ہے جو سلے شیس نے ایکشیس اے مسالیا (ALEXIS A MASSALIA) کے فرضی نام سے لکھیں مثلاً: DIATRIBA DE MUTUO

MUTUUM NON ESSE ALIENATIONEM, 1640 - ان کتابوں نے صرف اپنے بل پر سو سال کے

زیادہ کے نئے سود کے نظریے کی سمت اور مواد کا تعین کر دیا اور جیسا کہ ہم دیکھیں گے آج کل کے نظریے پر بھی ان کتابوں کے بہت سے اثرات پائے جاتے ہیں، چنانچہ سلے شیس کا نظریہ سود ہمارے پورے غور و فکر کا مستحق ہے، سود پر سلے شیس کے نظریات اس کی کتاب "سود" (DE USURIS) کے آٹھویں باب میں نہایت مجمل اور فکر انگیز انداز میں ملتے ہیں، وہ خود اپنے نظریے کی پیش کش سے بات شروع کرتا ہے۔ سود قرض لی ہوئی رقم کے استعمال کے مواد ضے کا نام ہے۔ قرض قانونی عقود کی اس قسم سے تعلق رکھتا ہے جس میں مالک اپنی چیز کی منفعت کسی دوسرے کو

۱۔ سلے شیس کی ان کے علاوہ بھی بہت سی تحریروں میں اس موضوع پر مبنی متن میں جن کتابوں کے نام دیئے گئے ہیں وہ بہرحال اس موضوع پر سب سے پہلے سامنے آئیں۔

دے دیتا ہے، اگر یہ زیر بحث چیز اتلاف پذیر نہیں ہے اور اگر اس منفعت کے استعمال کی قیمت نہیں دیتا ہے تو اس قانونی عقد کو *COMMODATUM* یعنی "عاریت" کہا جائے گا، اور اگر اس کا معاوضہ دیا جاتا ہے تو اس عقد کو *LOCATIO* یا *CONDUCTIO* یعنی "اجارہ" کہا جائے گا۔ اگر زیر بحث شے اتلاف پذیر یا گل ٹر جانے والی چیز ہے اور اس کی منفعت کے استعمال کا معاوضہ نہیں دینا ہے تو یہ غیر سودی قرض (*MUTUUM*) ہے اور اگر اس کا معاوضہ دینا ہے تو یہ سودی قرض (*FOENUS*) کہلائے گا۔ اس طرح سودی قرض کا تعلق غیر سودی قرض سے بالکل وہی سبب جو "اجارے" کا "عاریت" سے ہے۔ اور اس کی مانند یہ جائز بھی ہے۔^۱

صرف ایک چیز ایسی ہو سکتی ہے جسے ان دونوں کے بارے میں فیصد کرتے وقت وجہ امتیاز بنایا جاسکتا ہے اور وہ *COMMODATUM* (جہاں کہ ایک غیر اتلاف پذیر چیز مثلاً ایک کتاب یا غلام کو قرض پر دیا جاتا ہے) اور *MUTUUM* (جہاں ایک اتلاف پذیر یا گلنے سڑنے والی چیز مثلاً اناج یا روپیہ ادھار دیتے ہیں) کا وہ فرق ہے جو ان دونوں کی منفعت میں نظری طور سے پایا جاتا ہے۔ دوسری صورت میں۔ جہاں ایک اتلاف پذیر یا گلنے سڑنے والی چیز کو منتقل کیا جاتا ہے۔ منفعت کا حصول صرف ایک ہی دفعہ مکمل طور سے، استعمال یا صرف کر ڈالنے میں منحصر ہے اور اس کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں کسی چیز کی منفعت کو اس چیز کی ذات (عین) سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ سلسلے شمس اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ :

۱۔ اس دلیل کی بناء پر غیر سودی قرضوں کو بھی برا قرار دینا اور چھوڑنا پڑے گا، کیوں کہ اتلاف پذیر چیز کے بارے میں یہ ناممکن ہے کہ اس کی محض منفعت، جس کا کوئی وجود فی الحال نہیں، منتقل کی جاسکے چاہے اس کے عوض کوئی سود نہ بھی لیا جائے۔^۲

۲۔ اس کے برخلاف قرض لی ہوئی اشیاء کا اتلاف پذیر ہونا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس پر سود ادا کیا جانا چاہئے۔ وجہ یہ ہے کہ کرائے پر دینے اور اجارے (*LOCATIO, HIRE*) کی صورت میں قرض دینے والا کسی بھی وقت اپنی ملک کو واپس لے سکتا ہے۔ کیوں کہ وہ سہوڑ اس چیز کا (جس کی عین ابھی قائم ہے) مالک ہے،

۱۔ اجارے، در عاریت، سودی قرض اور غیر سودی ان کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع افراد کی حقیقت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔^۳ فقہائے اسلام قیمتی اور مثلی اشیاء میں فرق کرتے رہتے ہیں اور اتلاف پذیر مثلی اشیاء کے ادھار کو جائز اور اتلاف پذیر قیمتی اشیاء کے ادھار کو ناجائز کہتے ہیں، فقیر اجمع المسویات۔ مترجم۔

قرض کی صورت میں وہ ایسا نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کی ملک استہلاک و استعمال کے ذریعے فنا ہو چکی ہے، چنانچہ روپے دینے والا ادائیگی میں تاخیر، پریشانیوں اور دیگر نقصانات کا شکار ہوتا ہے اور ان وجوہات سے اسے قرض کے عوض میں کچھ رقم کے مطالبے کا حق *COMMODATUM* کی بہ نسبت کہیں زیادہ معقول طریقے سے حاصل ہے بلکہ

سے شیش کی تحریروں کی نوعیت | اپنا موقف اس طرح بیان کرنے کے بعد سے شیش اپنے مخالفین کے دلائل کے ایک ایک نکتے کی تردید کرتا ہے۔ ان تردیدوں کو پڑھ کر ہم یہ بات سمجھ سکتے ہیں کہ جہاں ایک صدی پیشتر مولیٰ نے اس ناکام ہو چکا تھا وہاں سے شیش اپنے معاصرین کو قائل کرنے میں کیوں کر کامیاب ہو گیا۔ یہ تحریریں بہت مؤثر ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ استدلال کے اچھے نمونے کہلائی جاسکتی ہیں، ان کے مواد کا اکثر و بیشتر حصہ اس کے پیش رو لوگوں خاص کر مولیٰ نے اس نے فراہم کر دیا تھا مگر جس خوبی سے سے شیش نے اس مواد کو استعمال کیا وہ اس کی مناظر نہ تحریروں کو اس سے پہلے کی تمام تحریروں پر فوقیت دیتی ہے، سے شیش کے ماریٹ کی چند مکمل مثالیں دیرے قارئین کی طبیعت پر ناگوار نہ کریں گی۔ ان سے ہمیں اس جذبے کا بھی صحیح اندازہ ہو سکے گا جس کے تحت لوگ سترہویں صدی اور اٹھارہویں صدی کے اکثر حصے میں اس سے پر بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے، اور اس طرح پڑھنے والا ایک ایسے مستف سے کہیں بہتر طور پر واقف ہو سکے گا جسے اگرچہ آج کل حوالے کے طور پر بہت استعمال کیا جاتا ہے مگر جسے پڑھنے کی تکلیف بہت کم لوگ گوارا کرتے ہیں چنانچہ میں ذیل میں اسی کے الفاظ میں اس کی مناظرانہ تحریروں کے بعض اقتباسات دیتا ہوں۔

آئندہ سطور میں جو کہا جا رہا ہے اس کا تعلق اور اثر سود کے نظریے کی تاریخ سے بہت کم ہے۔ سب سے پہلے ایک پیچیدہ مگر جس کے بارے میں بہر حال یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ وہ اپنی ساری نزاکتوں کے باوجود بہ ثابت کرنیکی لے فقہائے اسلام کے بہت ہی عین اور دین کا فرق اور اس کے نتائج کا بڑا جان دار احساس ملتا ہے، ان دونوں میں فرق اتنا ہے کہ عین کے بارے میں حق استرداد اسی عین سے متعلق ہوتا ہے اور دین میں ذمے سے متعلق ہوتا ہے تاہم سے شیش کا موقف اس فرق سے کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا۔ ثابت جو چیز کرنا ہے وہ حق استرداد مثل یا حق استرداد عین کے علاوہ ایک مقررہ اقسام کے مطالبے کا استحقاق ہے جو ثابت نہیں ہوتا۔ مترجم۔

نہایت ناقص کوشش ملتی ہے کہ قرض کی صورت میں قرض دی ہوئی چیز سرے سے قرض دینے والے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتی۔ اس موضوع کے لئے *DIATRIBA DE MUTUO* نام کی پوری کتاب ہی وقف کر دی گئی ہے، اس کے بعد انصاف اور ضرورت کی بنیاد پر ارباب کلیسا کی دی ہوئی دلیلوں کا جواب دیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہ قرض دار کے حق میں یہ نہایت نا انصافی ہے کہ ایک تو وہ قرض لی ہوئی رقم کا خطہ برداشت کرے اور اس پر سود کا بوجھ مزید لا دیا جائے اور اسے اس پر مجبور کیا جائے کہ وہ اپنے روپے کے پھل اور ثمرے کو ایک ایسے غیر شخص کے حوالے کرتا چلا جائے جس نے کسی قسم کا کوئی خطرہ برداشت نہیں کیا۔ یا یہ دلیل کہ سود کا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ کاشتکاری، تجارت اور دوسری مفید صنعتوں سے تغافل برتیں گے جس کا نتیجہ ضرر عام کی شکل میں ظاہر ہوگا، آخری دلیل کا جواب دیتے ہوئے سلسلے شیش مقابلے کے فوائد کی سفارش کرنے کے موقع کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ سود خور جتنے زیادہ ہوں اتنا ہی اچھا۔ ان کا باہمی مقابلہ سود کی شرح کو گرانے کا باعث بنے گا۔ اس کے بعد نویں باب سے زمر بیان اور علمیت کے غیر معمولی مظاہرے کے ساتھ اور نہایت فصیح و بلیغ تقریروں پر مشتمل اجزاء جن کے بارے میں تسلیم کرنا پڑے گا کہ لفاظی سے بھرے ہوئے ہیں، ہمارے سامنے آتے ہیں جن میں اس دلیل کو رد کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ سود ایک غیر فطری چیز ہے۔ آخر میں اس سوال کو فیصلہ کن انداز میں سامنے لایا جاتا ہے کہ سود جس کی تائید فطری قانون دانوں سے ہوتی ہے کیا الہی قانون دانوں بھی اس کی تائید کرتا ہے اور اس سوال کا جواب جیسا کہ ظاہر ہے اثبات میں دیا جاتا ہے۔

یہ تھے سلسلے شیش کے نظریے کے بنیادی نکات، یہ نظریہ نہ صرف ارتقاء بلکہ ارتقاء سلسلے شیش کی تحریروں کے شوہر تک تقلید ہوتی رہی کے درجے کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ سو سال تک یہ حال رہا کہ اس موضوع پر اضافے کی شکل اس کے علاوہ اور کوئی نہ تھی کہ اسی استدلال کو زیادہ وسیع پیمانے پر اختیار کیا گیا اور کم و بیش بعض فنی تغیرات کے ساتھ اسے دہرایا گیا یا زمانے کی ضروریات کے مطابق اس میں تبدیلیاں کر لی گئیں، لیکن اجمتھ (SMITH) اور رٹروٹ (TURGOT) کے وقت تک سلسلے شیش کے نظریے اور دلائل پر بنیادی طور سے کوئی اضافہ نہیں ہوا۔

جیسے جیسے سلعے شیش کے نظریئے کے ماننے والوں کی تعداد بڑھتی گئی، کلیسائی نظریئے کے ماننے والے اسی نسبت سے کم سے کم تر ہوتے چلے گئے، جیسا کہ آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے، اس کی بیشی کی رفتار ان ملکوں میں تیز رہی جہاں ریفارمیشن کی تحریک اپنے شباب پر تھی یا جہاں جرمن زبان بولی جاتی تھی کیسٹھولک اور رومی زبانیں بولنے والے ممالک میں اس کی رفتار کہیں زیادہ سست تھی۔

جیسا کہ میں نے ابھی بتایا نیدرلینڈز میں سلعے شیش کی کتابوں کے فوراً بعد اسی طرح کی کتابوں کا ایک پورا سلسلہ وجود میں آگیا۔ ۱۶۳۰ء ہی میں ہمیں کلپن برگ (KLOPPENBURG) 'باکس ہارن (BOXHORN) 'مارشیس (MAESIUS) 'گراس ونگل (GRASWINCKEL) کی لکھی ہوئی کتابیں مل جاتی ہیں۔ کچھ عرصے بعد ۱۶۴۴ء کے قریب TAFELHALTERSTREIT کی بنیاد پر دونوں گروہوں میں ایک سخت تنازعہ برپا ہو گیا اور ۱۶۵۸ء میں اس کا نتیجہ عملاً سود کے حایموں کی فتح میں نکلا، بعد کے چند سالوں میں نئے نظریئے کے حایموں اور پیروؤں میں سب سے اونچا مقام مشہور اور با اثر ڈکیل گرہارڈ نوڈٹ (GERHARD NOODT) کو حاصل رہا جس نے اپنی تین کتابوں DE FOENORE ET USURIS میں سود کے پورے مسئلے پر نہایت تفصیل کے ساتھ بڑی معلومات افزا بحث کی۔ اس کے بعد سود کی مخالفت کے مظاہرے کم سے کم تر ہوتے چلے گئے، خاص طور سے اہل فن کے درمیان تاہم ان کا وجود اٹھارھویں صدی کے نصف آخر تک اتنا دکا طور پر مل جاتا ہے۔

اُردو فارسی عربی

کمیا ب کتابوں کا ذخیرہ

آپ کو جس پرانی کیا ب کتاب کی ضرورت ہو اُس کے متعلق ہمیں لکھیں، ہم آپ کو بہت کرنے کی کوشش کریں گے اور آپ کو اپنی ماہوار شائع ہونے والی فہرست کتب مفت روانہ کرتے رہیں گے۔

مولنس بک ڈپو، بدایوں (یوپی)

BUDAUN. (U. P.)

تاریخ طبری کے مآخذ

[نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی ، عراق اکادمی ، بغداد
ترجمہ : شمار احمد فاروقی ، دہلی یونیورسٹی ، دہلی]

— (۲) —

(سلسلہ کیلئے دیکھئے : برہان ماہ مئی ۱۹۶۵ء)

ف

جب وہ راویوں کے نقطہ ہائے نظر میں اختلاف کا ذکر کرتا ہے اور ان کی روایتوں کو لکھتا ہے، تو اس کے ساتھ ہی کبھی کبھی ایسے جملے بھی لکھ جاتا ہے جو اس اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مثلاً: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَأَخْلَفَ الشَّيْءُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ ... "یا ذکر من قال ذلك ... فقال بعضهم ... وَقَدْ وَافَقَ قَوْلَ مَنْ قَالَ ... وَقَالَ آخَرُونَ ... قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَقَدْ وَافَقَ قَوْلَ مَنْ قَالَ ... قَالَ ... "یا اسی طرح کے دوسرے جملے۔

لیکن بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ جو بحث کے بارے میں وہ اپنی رائے ظاہر کرے اور ان کا گہرا اساسی تجربہ پوری صراحت سے پیش کرے۔ کتاب کی اسناد میں جو بعض ایسے مقامات آئے ہیں وہ ظاہر کرتے ہیں کہ اس — متعدد روایتوں کا نقد کیا ہے مثلاً: "قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَالصَّحِيحُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ ... "یا "أَنَا أَشْهُ فِي ذَلِكَ" — یا ایسے جملے جو نقد روایت یا ترجیح کی طرف اشارہ کرتے ہیں، مثلاً: "وَقَدْ رَوَى بَعْضُهُمْ ... "یا "قِيلَ" یا "يَعُولُ" — مگر ایسے جدید معیار تحقیق سے "نقد" نہیں کہا جاسکتا، خصوصاً ایسے موضع کتاب کے عام رجحان کی نسبت بہت کم بھی ہیں۔ یہ ہمیں اس صراحت کی یاد دلاتے ہیں جو الطبری نے اپنی تفسیر کے

صفحات میں 'آراء و روایات کے تقدیم برقی ہے اور وہ بات اس تاریخ میں کم پائی جاتی ہے، اس کے برعکس وہاں یہ روایات زیادہ واضح اور بھری پُری بھی ہیں۔ یہ غالباً دونوں کتابوں کے موضوعات کے طبعی اختلاف کا اثر ہے جس نے یہ تفاوت پیدا کیا ہے۔

شوالے کی رائے | اسی باعث مستشرق شوالے (SCHWALLY) الطبری کے طریقہ تاریخ نویسی کو اصل انداز کے طریقے پر شمار کرتا ہے، جو اس باب میں منفرد طریقہ ہے۔ کیوں کہ اس کا رجحان فنی نقطہ نظر کے ماوراء ہے، مگر وہ اس نقص کی تلافی کتاب کو باعتبار مراجع و مصادر مال دار بنا کر کر دیتا ہے، جن سے تحقیق میں مدد ملتی ہے اور جو دوسری کتابوں میں دستیاب نہیں ہوتے۔ اور یہی بات تاریخ طبری کے مرتبے کو محققوں کی نظر میں بلند کر دیتی ہے، اور یہاں ہم خاص طور سے اُن اہم فصول کا ذکر کریں گے اور بعض ان کتابوں سے بحث کریں گے جو ابھی تک نہیں چھپی ہیں اور ان کے چھاپنے والوں کو تحقیق میں مدد ملے گی۔

تجربات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ایک ذمہ دار مؤرخ کے لئے تاریخ نگاری میں زبانی روایات پر بھروسہ کرنا مناسب نہیں ہے، خصوصاً اس زمانے کی تاریخ کے بارے میں جس میں وہ خود زندہ ہے، یہ تو ہو سکتا ہے کہ راوی محقق ہو، سچا ہو، اور دیانت دار ہو، لیکن وہ اپنے کسی خاص رجحان سے متاثر بھی ہو سکتا ہے۔ یا وہ بغیر تحقیق کے واقعات کو اخذ کر سکتا ہے، یا راوی نے اخذ روایت میں جس شخص پر بھروسہ کیا ہے ہو سکتا ہے۔ کہ وہ اپنے قول میں صادق نہ ہو، یا حادثے کے بارے میں وہ کسی خاص رجحان سے متاثر یا متغفل ہو، یا اس نے خبر کو جس طرح سمجھنا چاہا ہے سمجھا بکھانا ہو، سی وجہ سے صحابہ اپنے علم و فضل کے باوجود ایک ہی خبر کے بارے میں اختلافِ فہم و ادراک کے لحاظ سے اختلاف کرتے ہیں۔ اسی لئے اصلی دستاویزوں، کتبوں اور کتابوں کی طرف رجوع کئے بغیر چارہ کار نہیں ہے، اور اصول نقد استعمال بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ ابن ابی کاسم اس بارے میں الطبری کے طریقے سے بہت مختلف تھا، اور یہاں بہت کم مؤرخوں نے کیا ہے، یعنی وہ خود کینوں اور دیارات میں جاتا تھا اور کتابوں کے بارے میں پوچھ تاچھ کرتا تھا، اس معیار سے الطبری کی تاریخ کا دوسرا حصہ کمزور معلوم ہوتا ہے، یعنی وہ حصہ جو اس زمانے کی تاریخ پیش کرتا ہے جس میں خود مؤرخ زندہ ہے، کیوں کہ صرف روایات پر اعتماد کرنے کا رجحان ہی کافی نہیں ہو سکتا۔ خلفاء کے

محلوں کے رجسٹر، دفاتروں کے ریکارڈ اور وہ دستاویزیں بھی دیکھنا ضروری ہیں جنہیں رجالِ سیاست و تدبیر نے
مدد کیا تھا۔^۱

اگرچہ الطبری کی یہ کتاب چوتھی صدی ہجری کے شروع میں ختم ہو گئی تھی، مگر فی الواقع تیسری صدی کی تالیفات
کا آخری نمونہ پیش کرتی ہے، وہ صدی جو تالیف میں روایتِ عربیہ اور اسلوبِ عربی کی پختگی کے سلسلے میں زیادہ واضح ہے
اور حقیقت میں تنہا یہ کتاب تاریخ نگاری کے ایک عہد کے خاتمے کی علامت اور دوسرے انقلابی دور کے آغاز کا اشاریہ ہے۔
طریقہ محدثین | الطبری ایک محدث تھا اور اس نے اپنی علمی زندگی کا آغاز درسِ حدیث سے کیا تھا، چنانچہ وہ جمعِ روایات
"تاریخی" میں اور ان کے نقد کے معاملے میں طریقہ محدثین سے متاثر تھا، چنانچہ وہ ماثر روایات جمع کرتا تھا اور انہیں
ان کے مصدرِ اصلی تک اسناد کے ساتھ مدون کرتا تھا۔ مثلاً کوئی شیخ جس پر وہ اعتماد کرتا ہو یا کوئی گواہ جو حادثے
میں شریک رہا ہو یا اس کے بارے میں علم رکھتا ہو یا کوئی کتاب جسے اُس نے اسنادِ متصلہ کے ساتھ پڑھا ہو یا سنا ہو،
یا اجازت لی ہو، یا اہلِ بادیہ کی کسی جماعت سے، یا دوسرے شہروں سے آنے والوں سے جنہوں نے حادثے پر
وثوق کیا ہو۔ چنانچہ فنِ نقد یعنی جرح و تعدیل — اور اس نے مسلمانوں میں ترقی کر کے باقاعدہ فن کی حیثیت اختیار
کر لی تھی — زیادہ تر راویوں کی ذات سے متعلق ہو کر رہ گیا تھا۔ مؤرخ کے نزدیک راوی کا ایک اعتبار و منزلت ہے،
اس کے مردیات کا تہیں۔ اس طریقے نے عصورِ اسلامیہ کے اخبار کے سلسلے میں تو صحت کی ضمانت کر لی لیکن یہ
ماقبلِ اسلام کی تاریخ کے سلسلے میں صحت کی ضمانت کرنے میں ناکام رہا۔ اور یہ حصہ جدید مؤرخ کی نظروں میں عربوں
کی تاریخ کا ضعیف ترین حصہ بن گیا۔^۲

اس کے علاوہ الطبری کے اس طریقے نے نصوصِ تاریخیہ کے محفوظ کرنے میں بڑا اہم احسان کیا خصوصاً بعض
لے دائرہ/۴۹۳ "در ہشام بن محمد الکلبی سے روایت ہے کہ اس نے بیان کیا کہ میں عرب کے اخبار اور آلِ نصر بن ربیعہ کے
نسب نامے اور ان میں سے جن لوگوں نے آلِ کسرئی کی طرف سے گورزی کی اُن کی عمریں اور ان کی تاریخیں حیرہ کے گرجاؤں سے نکلوا یا
کرتا تھا جس میں اُن کی حکومت اور اُن کے کارناموں کا سارا ریکارڈ تھا۔ (الطبری ۲/۳۷)

لے ملاحظہ ہو: علمِ تاریخ پر عبدالحمید العبادی کی تفسیر ص ۶۶۔ اسی طرح "مصطلحِ التاريخ" تالیف اسد ستم کا

پہلا باب "الحالة والعنصر" ص ۸۶ اور بعد۔

فصلیں یا وہ اکاد کا مادہ شے جو آج "کان" کی خبر بن کر آتے ہیں۔

تاریخ الرسل والملوک ایک ایسا حیرت انگیز کارنامہ ہے جو اپنے مؤلف کی وسعت معلومات اور غیر معمولی ذہانت کا پتہ دیتا ہے، بعد میں آنے والے مصنفوں میں کوئی بھی جمع و تحقیق کا جدید معیار پیش نہیں کر سکا۔ نہ ان مستأخر تاریخ نگاروں میں مخفف روایتوں کے جمع کرنے کا وہ شغف نظر آتا ہے جو ہم الطبری کے ہاں دیکھتے ہیں، ان تاریخ نگاروں کے ایک گروہ نے کچھ ایسی چیزیں اس بلا ذری سے اخذ کی ہیں جن کا ذکر الطبری کے ہاں نہیں ملتا۔ لیکن اس پر بھی انھوں نے، الطبری سے اضافہ کیا ہے، بلکہ اکثر اوقات وہ وہاں سے شروع کرتے ہیں جہاں الطبری نے ختم کیا ہے۔ اور اس معاملے میں بھی الطبری کو فضیلت حاصل ہے۔

ردایات پر اعتماد | لیکن تاریخ نگاری میں الطبری کا مذہب اور حوادث کے سلسلے میں اس کے نقطہ نظر کا ادراک اس کی کتاب کا مقدمہ پڑھ کر ہو سکتا ہے۔ ہم اس مقدمے میں اسے ایک ایسے عالم کے روپ میں دیکھتے ہیں جو حفظ روایت کا شوقین ہے۔ روایتوں کو جمع کرنے اور انھیں ترتیب دینے کا اہتمام کرتا ہے، اور عملی فائدے کی طرف اس کا رجحان نہیں ہے، اسی لئے اس کا نقطہ نظر دوسرے راویوں کے نقطہ ہائے نظر میں دب کر رہ گیا ہے اور راویوں کی بہتات میں وہ ظاہر نہیں ہو پاتا۔ الطبری نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ ممالک اسلامیہ کی سیاحت میں بسر کیا تھا۔ وہ علاقے جو مشرقِ قدیم میں اسلامی ثقافت کے مراکز تھے اور اس کے قریب خیموں کی زیارت بھی کی تھی، جن کے آس پاس دنیا کے قدیم ترین شہروں کے آثار موجود تھے، اسی لئے اس نے اپنی تاریخ ایک شاہرہ عینی کی طرح لکھی ہے مگر اس نے جو تاریخِ قدیم مدون کی ہے اس میں جتنا وہ مواد ہے جو دوسروں کے ہاں نہیں ملتا۔ وہ اس نے اپنے مشاہدات سے نہیں لکھا ہے نہ ان کھنڈروں کا ذکر کیا ہے جن سے وہ گذرا تھا یا جن کے بارے میں لوگ کہانیاں سنایا کرتے تھے، اسی لئے وہ ہمیں کم از کم حیرت یا واسطہ کے حالات بھی نہیں بتاتا ہے۔ نہ کسی دوسرے اسلامی یا جاہلی ملک کے حالات لکھتا ہے۔ نہ اس نے ان شہروں کی تاریخ میں سے کچھ مدون کیا ہے، جن سے وہ گذرا تھا، اس معاملے میں وہ المسعودی کا نقص ہے جس نے اپنی کتابوں میں مشاہدات بھی قلم بند کئے ہیں خواہ وہ غیر منظم اور منتشر ہی ہیں، اس سے فی الواقع معلومات کی گردآوری کا اشتیاق امدان کے ادراک کی قابیلیت ظاہر ہوتی ہے جو ایک مؤرخ کے لئے واجب ہے اور نقد کا میلان بھی پایا جاتا ہے جو تاریخ کے اہم مستزات

میں سے ہے، وہ ان قبیلوں کی عاداتوں کا ذکر کرتا ہے جن میں وہ گیا تھا، اُن کے عقائد اور ادیان بتاتا ہے، اُن کی اجتماعی رسموں کا اور عجیب و غریب باتوں کا بیان کرتا ہے۔ یہ سب باتیں الطبری کو متوجہ نہیں کرتیں نہ وہ ان سے متاثر ہوتا ہے۔

الطبری روایات کا شائق ہے اور انہیں اُن کی دوسری شکلوں کے ساتھ پیش کر دیتا ہے، یہ امر وہ قاری کے لئے چھوڑ دیتا ہے کہ اُن مختلف روایتوں سے جو نتیجہ چاہے، اخذ کر لے اور جس روایت کو چاہے صحیح سمجھے، اس کے نزدیک استنباط اتنا اہم نہیں جتنی تقسیم تاریخ اہم ہے، یہ اس کا فلسفہ ہے اور یہی اس کا نقطہ نظر ہے، یہ اسکے ایک قول سے واضح ہوتا ہے:

”اور ہماری اس کتاب میں ناظرین دیکھیں گے کہ میں نے جو کچھ یہاں ثبت کیا ہے اس پر اعتماد کیا ہے اور یہ وہی اخبار ہیں جو مجھ سے روایت کئے گئے اور میں اُن کا بیان کرنے والا ہوں، یا وہ آثار جن کے راویوں کے سناد میں نے جمع کی ہیں، غیر اس سے کہ عقلی دلیلوں سے ان کو سمجھا جائے یا غور و فکر سے استنباط کیا گیا ہو، سو اسے چند مقامات کے۔ جب کہ اخبار ماضین کا علم یا اپنے زمانے کی خبریں ان لوگوں سے پہنچی ہیں جنہوں نے ان کا مشاہدہ نہیں کیا نہ ان کا زمانہ وقوع پایا۔ بلکہ جنہوں اور ناقلوں کے ذریعے سے آئی ہیں اور ان میں عقلی استخراج یا فکری استنباط سے کام نہیں لیا گیا، اس لئے اگر میری اس کتاب میں کوئی ایسی خبر آئے جسے ہم نے اگلے لوگوں سے نقل کیا ہے، اور جن کے تسلیم کرنے سے آج کا قاری ابکرے یا وہ سامع کو اچنبھے میں ڈالیں اس لئے کہ اُن کی صحت معروف نہیں یا معنی میں حقیقت نہیں، تو جان لینا چاہئے کہ اس میں (صحت یا صداقت) ہم سے پہلے سے ہی نہیں ہے اور بعض ناقلوں نے اسے ہم تک پہنچایا ہے اور ہم تک جس شکل میں یہ روایت پہنچی تھی ہم نے جوں کی توں بیان کر دی ہے۔“

الطبری اور ابن مسکور | یہ تاریخ کے معاملے میں الطبری کی رائے ہے۔ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس رائے کے موازنہ ایک دوسرے مورخ کی رائے سے کیا جائے جو اگرچہ الطبری سے بعد کے زمانہ کا ہے، لیکن یہ اختلاف زمانہ

لے الطبری : تاریخ حصارہ (طبع ریٹس) دورۃ اول ۱/۶۰

دو آدمیوں کے مابین موازنہ کرنے سے منع نہیں کرتا۔ یہ مورخ ابن مسکویہ ہے، جس نے انطربری کی تاریخ سے بھی نقل کیا ہے۔ اور اس تاریخ کے راوی ابن کمال سے اس کی روایت کی اپوزت حاصل کی ہے۔

ابن مسکویہ کی نظر میں تاریخ ایسے مدون تجربات کا نام ہے جو اسلاف پر گزرے اور یہ اچھا ہے کہ اخلاف اُن سے آگاہ ہوں اور انھیں پڑھیں اور پیش آنے والے حوادث سے نپٹنے میں انھیں اپنا امام بنائیں :

”کیوں کہ دنیا کے معاملات ایک جیسے ہیں اور احوال بھی یکساں ہیں اور انسان نے جو کچھ محفوظ کیا ہے وہ گویا اس کے تجربات ہیں، جو اس نے دوسروں تک پہنچائے ہیں اور اس طرح بیان کئے ہیں گویا وہ اس سارے زمانے میں خود زندہ رہ رہے اور ان احوال سے خود گزرا ہے۔“

انسان نے اپنے ان احوال کا ایک باخبر کی طرح سو گت کیا ہے اور اُن کے وقوع سے پہلے اُن کا عرفان حاصل کر لیا ہے، اور انھیں اپنا نصب العین و رمینی فیسٹو بنا لیا ہے۔ اس طرح اس نے اُن سے متنبہ کرنے اور دشواریوں پر فتح پانے کے لئے اپنے تئیں تیار کیا ہے۔

کوئی امر اپنے وقوع سے پہلے واضح نہیں ہوتا، اس لئے وہ انھیں ایک ایسے اجنبی کی نگاہ سے نہیں دیکھتا جسے ہر نئی پیش آنے والی مصیبت پر ہش ن کر دیتی ہے، یا ہر جدید حادثہ دہشت زدہ بنا دیتا ہے بلکہ

اور اسی نظریہ تجربات کے پیش نظر ابن مسکویہ نے زمانہ یاہیں، سد م کے تاریخ میں اختصار سے کام لیا ہے اور صرف وہی باتیں اخذ کرنی ہیں جن میں کوئی فائدہ یا موعظہ ہے، بادہ کچھ سکھاتی ہیں، یا وہ باتیں جن کا تعلق شہروں کی عمارتوں سے یا سیاسیات سے ہے اس نے رعایا کے اقوال و رفوح کی نیات کی اصلاح، یا جنگ

۱۔ تجارب الامم و الخاقب الہم (مرتبہ گب) جلد ۱ ص ۱ (طبع اندروز) القاہرہ ۱۹۱۳ء ترجمہ مولف ۲/۱۔

ابن مسکویہ کا پورا نام ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب، و لقب مسکویہ ہے، وہ ۳۲۱ھ میں مرا درک: یا قوت: الارشاد ۲/۲۸۷

دسجد۔ اس القفل: تاریخ الحکماء ۳۳۱/۱، طبع پیرٹ۔ روضۃ المافرح و نزہۃ المارواح (یا نزہۃ المداخ و روضۃ المافرح)

مؤلف شمس الدین محمد بن محمود الشہر زوری و اشراف درق ۱۸۳ میں محمد بن مسکویہ۔ و ریح المعلى. لوقاتی میں نسخہ برٹش میوزیم کا ادوگران

(نشر شدہ ۲۳۳۶۵) نیز BRUCKELMANN: G.A.L. VOL. 1 P 342. SUPPL. 1 P 582

ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL. 2 P 404

کے چیل لوگوں کے کرد و خیز، یا جو ترکیبیں دشمن کے لئے اختیار کی گئیں یا وہ جو کرنے والے ہی کے گلے پڑ گئیں۔
یا اُن اسباب کا ذکر جن سے کسی قوم نے اقتدار کے زمانے میں پیش قدمی کی یا وہ احوال جن کی وجہ سے دوسرے
پچھے رہ گئے۔ اور ان سب باتوں کے پیش کرنے سے اس کا مقصد یہ ہے کہ علم تاریخ ذہیروں اور سیاست دانوں
کے لئے امداد و رہنمائی کا عمل و عقد کے لئے ایک سبق بن سکے۔ وہ کہتا ہے :

”اسی لئے میں نے یہ کتاب جمع کی ہے اور اس کا نام تجارب الامم رکھا ہے۔ اس سے سب سے
زیادہ فائدہ اٹھانے والے اور سب سے زیادہ بہرہ مند ہونے والے، اور حظ حاصل کرنے والے
وزیر، اور فوجی لوگ، سیاست دان، اور امورِ عامہ و خاصہ کے معتمدین ہیں، پھر انسانوں کے
تعلیم سے ہی طبقات ہیں، اور سب سے کم فائدہ اٹھانے والے بھی اسے تدبیر منزل کی باتوں
سے اور دستوں کے قصوں اور عجیب و غریب باتوں کے بیان سے خالی نہیں پائیں گے اور
اس کے ساتھ ہی وہ داستان سرائی بھی ملے گی جسے وہ دوسری کتابوں میں پاتے ہیں اور
جسے ہم نے چھوڑ دیا ہے۔“

نظریۂ افادیت | انھیں مذکورہ اسباب کی وجہ سے ابنِ منکویہ نے اخبارِ ماضی کے اُن اہم حوادث کے بیان پر
اکتفا کیا ہے جن میں انسانوں کے لئے کوئی عملی فائدہ ہے۔ چنانچہ وہ اُن لوگ قصوں اور اساطیر کو زیادہ تفصیل
سے بیان نہیں کرتا جو پرانی قوموں کے متعلق ہو چکے آئے ہیں اور نہ اسرائیلیات کی طرف توجہ کرتا ہے، کیوں کہ
وہ دیکھتا ہے کہ یہ سب اخبار وہ ہیں :

”جو اُن خبروں سے بھرے ہوئے ہیں جو خرافات اور قصے کہانیوں کی راہ سے آتی ہیں جن کا
فائدہ بجز اس کے کچھ نہیں کہ وہ خواب اور ہیں یا حیرت آفریں ہیں، یہاں تک کہ وہ انھیں
سننے سننے میں غرق ہو جاتا ہے، یا اُن سے اُکتا جاتا ہے تو اُن کا فائدہ بھی ختم ہو جاتا ہے
اور اُن کے سامع یا قاری کو کوئی ایسا رشتہ لاحق نہیں آتا جو ایک واقعے کی کڑی دوسرے سے
ملادے، بلکہ وہ ایک نکتے کو دوسرے کے سامنے آنے سے پہلے ہی بھول جاتا ہے.....“

تجارب الامم جلد ۱/۱۔

محض اسی سبب سے ہم نے انبیاء علیہم السلام کے معجزوں کا یا ان سے متعلق تنبیہوں کا تذکرہ نہیں کیا۔ کیوں کہ ہمارے زمانے کے لوگ ان باتوں سے کوئی ایسا تجربہ حاصل نہیں کر سکتے جو انھیں پیش آنے والے امور میں معاون ثابت ہو۔ بلکہ ان میں جو بشری تدابیر ہیں ان کا اعجاز سے علاقہ نہیں..... اور ہم نے اسے خدا سے عز و جل کے ذکر سے شروع کیا ہے، اور پھر طوفان (نوح) کے بعد کے جو اخبار ہم تک پہنچے ہیں۔ اس سے پہلے کے حوادث کو غیر معتبر ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور اس لئے بھی کہ جو کچھ منقول ہوا ہے اس میں افادیت کا عنصر نہیں ہے جس کی وجہ سے ہم ذکر کرتے اور اپنی کتاب کے شروع میں جگہ دیتے ہیں۔

ابن سکویہ نے زمانہ ماقبل اسلام کے اخبار میں اختصار سے کام لیا ہے، مگر وہ اہل قاریں کے اخبار قدرے تفصیل سے بیان کرتا ہے، کیوں کہ وہ خود بھی ان میں سے ہے، یہ رجحان اس کے قومی شعور کی وجہ سے ہوا ہے۔ اس کے برعکس الطبری نے زمانہ ماقبل اسلام اور زمانہ مابعد اسلام دونوں کے اخبار میں تفصیل کو ملحوظ رکھا ہے کیوں کہ وہ ایک عالم اور محدث ہے اور اپنا علم لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہے، اور اپنی تحقیقات طالبین علم تک پہنچانا چاہتا ہے۔

حویات | حویات کی صورت میں تاریخ کی تدوین کا طریقہ مورخ کو ترتیب سنج کا پابند بنادیتا ہے اور یہ تاریخ کے قدیم ترین طریقوں میں سے ہے، یہ آشوریوں میں رائج تھا اور مصری و بابلی بھی اس سے واقف تھے، یونان اور رمان کے بھی بہت سے مورخوں نے اسے برتا ہے۔ اس میں اور تاریخ نگاری (CHRONICLES) میں کہ وہ بھی ترتیب زمانی کی پابند ہے۔ یہ فرق ہے کہ مورخ الذکر میں اگرچہ تاریخی ترتیب کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ پھر بھی مہینوں اور برسوں کی منطقی ترتیب لازمی نہیں ہوتی۔ یہ عربوں کی عام تاریخوں میں سے بیشتر دونوں طریقوں کی جامع ہیں جیسا کہ الطبری نے کیا ہے۔

الطبری نے اپنی کتاب میں تسلسلِ حوادث کو ملحوظ رکھا ہے، چنانچہ اس نے وقایع کو ان کے حدوث کی

لے تجارب الامم جلد ۱ ص ۲۰

(2) ALFERD FEDER: LEHR BUCH DER GESCHICH TLICHEN METHODE
REGENSBURG. 1924 P. 92

ترتیب سے سال بہ سال لکھا ہے، اور اس طرح اس نے ہجرت کے پہلے سال سے مسیح تک کے واقعات قلم بند کئے ہیں، ان برسوں میں جو کچھ ہوا ہے، اگر وہ قابل ذکر ہے تو الطبری نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن اگر حادثہ عویں ہے تو وہ اسے باعتبار سنین اجزاء میں تقسیم کر دیتا ہے، یعنی جس سال میں اس حادثے کا جتنا جز واقع ہوا اتنا بیان کر دیتا ہے یا پہلے پورا واقعہ بھلا بیان کر دیتا ہے پھر اسے مناسب مقامات پر تفصیل سے قلم بند کرتا جاتا ہے، اسی طریقے کو حیات (ANNALS) کہا جاتا ہے۔

وقائع لیکن اس کی تاریخ کا پہلا حصہ، اور وہ، قبل اسلام سے، تداوت آفرینت تک کے واقعات پر مشتمل ہے وہاں الطبری نے حوادث کے بیان کا دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے یہاں وہ واقعات کی سال بہ سال ترتیب ملحوظ نہیں رکھتا، یہ غیر ممکن بھی تھا۔ بلکہ وہ اس پنج پر چلا ہے۔ جس پر اکثر مورخین عمل کرتے ہیں جو عمل سے توراۃ کے اسلوب کی تقلید میں پہلے آفرینش کا پھر انسان کی پیدائش، اور انبیاء کی بعثت کا بیان کرتے ہیں جیسا کہ توراۃ میں وارد ہوا ہے پھر ان حوادث سے بحث کرتے ہیں جو ان انبیاء کے زمانے میں پیش آئے، ان بادشاہوں کا بیان کرتے ہیں جو ان کے ہم عصر تھے اور پھر ان بادشاہوں نے جو لڑائیاں کیں یا ان سے متعلق جو حوادث ہیں ان کا بیان ہوتا ہے۔ پھر ان اُمتوں کا تذکرہ آتا ہے جو انبیاء کے بعد ظہورِ سلام تک پیدا ہوئیں۔ یہاں کتاب کا معروف طریقہ ہے اور اسے تدوینِ تاریخ میں "تاریخ" یا وقائع (CHRONICLES) کہا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا دونوں طریقوں میں الطبری کی پیش رو عبد بن کعب جغت ہے جس میں ابیہثم بن عدی (متوفی ۲۰۴ھ) بھی شامل ہے جس نے تاریخ کی ایک کتاب شہور و سنین کی ترتیب سے لکھی تھی۔ اسی طرح جعفر بن محمد بن لازہ ہرمی بلخی الاخباری (متوفی ۲۵۶ھ) نے بھی سنین کی ترتیب سے ایک تاریخ لکھی تھی۔

FLINT (R): HISTORY OF THE PHILOSOPHY OF HISTORY 1893 PP 157

& ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA (ARTICLE: CHRONICLES)

علامہ احمد امین افغانی الاسلام (۱۹۳۵ء) ص ۳۵۸ - کتاب تاریخ علی اسب - الفہرست ص ۱۴۶ (طبع مصر) ابیہثم بن عدی - ابی عبد اللہ الطائی الکوفی - اخباری اور مورخ تھا اس نے بحالہ اعدان اسحق اور ان جماعت سے روایت کی۔ وہ متروک الحدیث ہے۔ اور ابوداؤد سجستانی اسے "مجهولاً" کہتا ہے۔ اشادات ۹/۲ - امام احمدیہ کہتا ہے: وہ صاحب اخبار تھا اور گھڑنٹ بھی کرتا تھا۔ متروک الحدیث ہے اور اس کا وہی تمام ہے جو ابوداؤد کا ہے - سان ابنراہ ۶/۲۱۰ - کتاب تاریخ علی اسب - الوفيات ۲/۲۱۹ - الفہرست ۲/۵۳ (طبع یورپ) یا قوت : ارشاد ۲/۲۳۴ -

الطبری نے اپنی کتاب میں بعض ایسی کتابوں کے اقتباسات محفوظ کر دیئے ہیں جنہیں زمانے نے ضائع کر دیا۔ اور حضرات عبداللہ بن عباس، مجاہد، عاصم، قتادہ، کعب الاحبار، وہب بن منبہ، عبداللہ بن سلام، الزہری، الشیبی، ابو مخنف وغیرہ کے اقوال سے بہترین حصے ہم تک پہنچا دیئے ہیں۔ اسی طرح اُن قدیم کتابوں کی عبارتیں محفوظ کر دی ہیں جو صدر الاسلام کی تاریخ اور احداثِ سیاسی کے موضوع پر لکھی گئی تھیں، اُسے یہ اقتباسات اُن کتابوں سے لئے ہیں جو ان موضوعات سے مختص تھیں یا اُن لوگوں سے جو ان حوادث کو درایت یا اپنی اطلاعات کی رو سے جانتے تھے۔ اس نے اسرائیلیات کا موضوع ان کتابوں سے لیا ہے جو وہب بن منبہ کے اقوال پر مبنی تھیں اور عربِ قدیم کی تاریخ کے بیان میں اُن اخباریوں پر اعتماد کیا ہے جو اس کا علم رکھتے تھے مثلاً عبید بن شریہ، اور الاصمعی اور اشعبی و محمد بن اسبب الکلبی، خاص طور سے فارس اور عراق کی تاریخ میں اور سیرۃ میں اس نے سیرۃ محمد ابن اسحق پر اعتماد کیا ہے، سیرۃ کی بعض دوسری کتابوں سے بھی اخذ کیا ہے جن کا ہم بعد میں ذکر کریں گے۔ اس نے وہب بن منبہ کے بغازی سے کچھ اخذ نہیں کیا، کیوں کہ وہ اس معاملے میں وہب کو معتبر نہیں سمجھتا جب کہ ہم نے پہلے بھی اشارہ کیا ہے۔

کلیسائی نظریۂ تاریخ | الطبری نے عام تاریخ لکھنے والے اکثر مورخوں کی طرح 'اپنے عہد کی عام اسپرٹ سے متاثر ہو کر سیاسی تاریخ پر توجہ کم رکھی ہے، صرف عالمِ عربی کے جمہور مورخین ہی اس نظریے کے پیرو نہیں تھے بلکہ عرب سے باہر کی دنیا میں بھی یہی حال تھا۔ مثلاً نصرانی دنیا کے مورخ کلیسائی نظریات سے متاثر تھے اور انہیں اصولوں پر تاریخ کی تفسیر کرتے تھے، سب سے پہلے ایک کلیسائی فلسفی اغسٹین ST. AUGUSTINUS نے اپنی کتاب "خدا کی مملکت کے بارے میں بارہ صحیفے" میں اس نظریے کو اپنایا اور اس کے قواعد وضع کئے۔

چنانچہ اس نے تاریخ کو دو قوتوں کی نبردِ زمانی کی داستان بنا کر پیش کیا یعنی ایک آسمانوں میں خدا کی حکومت جو حق اور عدل پر مبنی ہے اور دوسری شیطان کی مملکت (TEUFELSREICH) جو زمین پر قائم ہے اور جس سے گراوٹ اور گمراہی پیدا ہوتی ہے۔ اس کی تکوین خطاؤں سے ہوئی ہے اور اس کا پہلا باشندہ

قابیل (KAIN) تھا، اور ہابیل (ABEL) جسے خدا نے اپنی مہربانی سے نوازا تھا۔ آسمانوں کی مملکت کا رہنے والا تھا، اسی خیر و شر کی نزاع سے تاریخ پیدا ہوئی ہے جو بالآخر خداوند کی مملکت کے غالب آنے اور انسان کے خطاؤں سے نجات پانے پر منتہی ہوگی اور ایک نجات دہندہ کے ظاہر ہونے اور زمین پر اپنی تعینات پھیلانے پر اس کا خاتمہ ہوگا۔ اس وقت مومنین گمراہوں کی حکومت کا مقابلہ کریں گے اور عدل کی سیادت قائم ہو جائے گی اور شیطان کا عمل زائل ہو جائے گا اور امن قائم ہوگا۔ ہر قسم کے آئناہ فساد فنا ہو جائیں گے۔ اس کے بعد ہی قیامت آئے گی جب کہ ”اللہ کی اولاد“ آسمانی حکومت میں ”ابدیت“ حاصل کر لے گی۔^۱

بنا بریں انسانیت کی تاریخ دراصل قوموں کے مقابلے اور ان کے انقلابات کی داستان ہے جس کا انجام فضیلت اور ایمان پر ہوتا ہے، اور اس میں پیش رفت کرنا مومنوں پر بحیثیت افراد اور بحیثیت حکومت واجب ہے تاکہ اللہ کے ادا کرنا نافذ کیا جاسکے اور گمراہوں میں صداقت کا کلمہ پہنچا یا جائے، اگر ایسا کیا گیا تو آسمانی حکومت کی وطنیت حاصل ہو جاتی ہے، اور یہیں سے ”پا پائیت“ کا اقتدار دوسرے تمام اقتداروں پر غالب ہو جاتا ہے، کیوں کہ وہ خود کو زمین پر ”مسیح“ کا نمائندہ کہتی ہے، پس اس کے ادا کرنا اطاعت کے معنی ہیں اللہ کے احکام کی پیروی کرنا۔ اور اس کے احکام کی مخالفت کا مطلب ہے خدا کے احکام سے روگردانی۔ یہی تفسیر تاریخ میں کلیسا کا رسمی نظریہ ہے اور اس نے قرون وسطیٰ میں سیاست عالم کی توجیہ میں بڑا اہم ردل ادا کیا ہے۔^۲ (باقی)

۱۔ GERNSTEIN. P 20 ALFRED FEDER P. 320

۲۔ BERNHEIM: MITTELALTERLICHE ZEITSCHAUUNGEN IN IHREM EINFLUSS ANF POLITIK UND GESCHICHTSCHREIBUNG TEIL I. 1918

از: ڈاکٹر محمد اقبال صاحب انصاری

نیل سے فرات تک

مصنف کے ان خطوط کا مجموعہ جو مصر، لبنان، شام، اردن، حجاز، عراق اور یروشلم سے لکھے گئے، عرب دنیا کی بچل ان کی کامرانیاں اور یورسیاں، ان کی معاشرت اور سوچ بچار وغیرہ۔

عرب دنیا میں خاص کر مصر میں قیام کے دوران مصنف کا اردو دنیا کو ایک دستاویزی تحفہ۔ صفحات ۱۸۴ مجلد ۳/-

● مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ●

عربی ہند سے

از جناب سید محمد عبادت الحقوی امر دہلی

مجتہ برہان فردری ۱۸۶۵ء کے شمارے میں مولانا قیصر صاحب کا ایک تحقیقی مضمون "_____ سدھی علوم کے ہندی معیار پر" پڑھا، اس کے مطالعہ کے بعد دماغ میں چند سوالات پیدا ہوئے جن میں سب سے اہم سوال یہ تھا کہ، گزشتہ دور نے ہندوؤں کا استعمال ہندو سے لیکھا ہے اور عربی ہند سے ہندی ہندوؤں سے ماخوذ ہیں تو عربی ہندوؤں اور ہندی ہندوؤں میں مشابہت خصوصی ہونا ضروری ہے، مگر تحقیق کے بعد یہ بات واضح ہوئی کہ یہ خیال ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔ عربی ہند سے جن کو ارقام عربی کہا جاتا ہے اور جن سے یورپین ہند سے ماخوذ بتائے گئے ہیں، یہ دراصل عربی کی ایجاد ہیں، ہاں ان میں چند ہند سے ضرور دوسرے رسم الخطوں سے اخذ کئے گئے ہیں مگر وہ ہیراتی یا سریانی سے ماخوذ ہیں نہ کہ ہندی سے۔

عرب ریاضی داں بالعموم اپنے ہندوؤں کو "الارقام الہندیہ" کے نام سے یاد کرتے رہے ہیں، ورنہ غلط فہمی آج تک عام ہے۔ ابوریحان البیرونی تحریر کرتے ہیں:

"ہندو اپنے حساب میں اپنے حروف سے کوئی کام نہیں لیتے جیسا کہ ہم وگ جموں کی ترتیب میں اپنے حروف سے کام لیتے ہیں ان کے یہاں اس مقصد کے سے ارقام (ہند سے) مقرر ہیں، جنہیں وہ نگ کہتے ہیں، ہم وگ جو ہند سے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی بہتر صورت سے ماخوذ ہیں۔"

قرنِ وسطیٰ کے ماہرینِ علمِ ریاضی میں علامہ بہاؤ الدین خاں نے اپنی کتاب خلاصۃ الحساب کے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے :

”قد وضع لها حکماء الہند الارقام التسعة المشہورة وھی ہذا“ (۹۸۷۶۵۴۳۲۱)
یعنی مکمل ہند نے حساب کے لئے نو ہند سے وضع کئے جو عام طور سے مشہور ہیں اور وہ یہ ہیں (۹۸۷۶۵۴۳۲۱)
اور حال کے مصنفین میں جرجی زیدان نے اپنی کتاب الفلسفة اللغویہ میں بعنوان ”الارقام الہندیہ“
تحریر کیا :

والظاہرات العرب اخذوا ہذا الارقام عن الہنود

یعنی یہ بات ظاہر ہے کہ عرب نے ان ارقام کو ہند سے اخذ کیا ہے۔

مذکورہ تحریرات کے پڑھنے کے بعد کسی قاری کو اس معاملہ میں شک نہیں رہنا چاہئے کہ عربوں نے ہند سے ہندوستان سے سیکھے، لیکن یہ تحقیق ہر وقت کھلا ہوا ہے۔ لہذا ہمارے لئے غور طلب یہ امر ہے کہ عربی ہند سے کہاں تک ہندی ہند سے کہے جانے کے مستحق ہیں۔ تو سب سے اول ہمیں اس بات کی تحقیق کرنے کی ضرورت ہے کہ ہند میں جو ہند سے استعمال ہو رہے ہیں یا اب سے قبل استعمال ہوئے ہیں ان کی صورت کیا تھی اور کیا ہے؟ اگر عربی ہند سے وہی ہیں جو ہندی میں کبھی استعمال ہوئے یا آج استعمال ہو رہے ہیں یا عربی ہند سے ان ہندی ہندسوں سے مشابہتِ خصوصی رکھتے ہیں تو یہ بحث یہیں ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن جب ہم نئے اور پرانے ہندی ہندسوں کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں عربی اور ہندی ہندسوں میں کوئی مشابہتِ خصوصی نظر نہیں آتی۔ ہم اپنی تحقیق کی بنا پر ہندی ہندسوں کا ایک نقشہ پیش کرتے ہیں جس میں سنسکرت اور دیوناگری میں استعمال کئے گئے ہندسوں کی وضاحت ہے تاکہ ہر قاری آسانی سے ہماری دماغی خلش تک پہنچ جائے اور اس نقشہ کی روشنی میں خود آسانی و سہولت کے ساتھ فیصلہ کر سکے۔

۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	
۹		۷	۶		۴	≡	=	-	بے سنسکرت میں ہند سے یوں لکھے جاتے تھے
۳	۵	۷	۶	۵	۴	≡	=	-	پھر ہندسوں کی ہندی میں صورت ہو گئی
۷	۸	۹	۶	۴	۵	۳	۲	۹	دیوناگری میں ہندسوں کے لکھے گئے
۸	۷	۶	۵	۴	۵	۳	۲	۹	دیوناگری کے آج کے ہندسے
۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	ارقام عربیہ (عربی ہند سے)

اس جدول کے مطالعہ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ سوائے ۲-۳ کے جن کے اندر مذکورہ بعض ہندسوں کی شکل کے ساتھ ایک ہلکی سی اور اتفاقی مشابہت پائی جاتی ہے اور کوئی بھی ہندسہ آپس میں ایسی مشابہت نہیں رکھتا جو اس بات پر دال ہو کہ عربی ہند سے ہندی ہندسوں سے ماخوذ ہیں۔ بظاہر اس غلط فہمی کی اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علمائے سابقین ہندی، در دیوناگری ہندسوں سے واقفیت نہیں رکھتے تھے اور چونکہ سہل ترین طریقہ حساب اہل عرب نے اہل ہند سے سیکھا تھا اور اس کو اپنی اصطلاح اور اپنے ہندسوں میں منتقل کیا تھا، لہذا پہلے کے طرق حساب سے اس کو مینر بنانے کے لئے اپنے ان منتقل کئے ہوئے قوانین حساب کا نام انھوں نے الحساب الہندی رکھا اس وجہ سے آگے چل کر وہ ہند سے بھی جو عربی نثر ادتے ہندی سمجھے جانے لگے،

اب ہمیں اس مسئلہ پر یوں بھی غور کرنا ہے کہ یہ ہند سے کس طرح وضع ہوئے۔ تو جب ہم دنیا کے جدید و قدیم رسم الخطوں کا استقراء کرتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ شاید ہندسوں کے داعیین نے ان علامات کو اپنے الفاظ مکتوبہ سے اخذ کیا ہے اور وہ بدلتے بدلتے ایک مخصوص علامت بن گئے ہیں، یہ بات ان رقوم کے مطالعہ سے صاف ہو جاتی ہے جو اردو میں آج بھی مستعمل ہیں۔ عرب اور وہ تمام قومیں جن پر تمدن عربی اپنا پورا اثر ڈالا اعداد کو الفاظ میں لکھنے کی عادی رہی ہیں چنانچہ عربی تمدن سے متاثرہ قوم نے اپنی حسابی سہولت کے لئے رقوم ایجاد کر لیں جو سب کی سب مکتوبہ الفاظ کی بگڑی ہوئی صورتیں ہیں، جیسا کہ ذیل کی جدول سے واضح ہے :

عدد	عدادان	ثلثہ	اربعہ	خمہ	ستہ	سبعہ	ثمانیہ	تسعہ	عشرہ	اھ عشر
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲
۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳

مذکورہ صورت حال کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ادر مقامات پر بھی جو علامات بطور ہندسوں کے استعمال ہوتی ہیں وہ یا تو کہیں سے درآمد کی گئی ہیں یا وہیں کے الفاظ و حروف کی شکلوں کو بگاڑ کر مخصوص علامات میں تبدیل کر لیا گیا ہے۔ تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عربی ہندسے جو اب بھی تھوڑی تبدیلی کے ساتھ فارسی اور اردو میں مستعمل ہیں، ان کا مآخذ حقیقی کیا ہے؟ یہ بات تو واضح ہو چکی کہ ان کا مآخذ ہندی ہندسے نہیں ہیں، لہذا ہم یہ تجویز کر سکتے ہیں کہ عربوں نے اپنی عادت کے مطابق ان کے الفاظ و حروف کو مختصر کر کے کچھ علامات بنالی ہیں جو آج تک وسط مشرق میں عام طور پر رائج ہیں

عربی میں ایک کے لئے (ا) احد کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہ بات قرین قیاس ہے کہ اس کا حرف اول یعنی (ا) سے کہ اس عدد کے لئے علامت تجویز کر دی گئی۔ اور دو کے لئے عرب آٹھین کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس کی علامت کے لئے (ث) اور نصف دائرہ نوں کا لے کریں (س)

استعمال کیا گیا۔ اسی طرح تین کے لئے لفظ ثلثہ مستعمل ہے اس کو مختصر کر کے یہ صورت (م) دیدی گئی۔ اور چار کے لئے اربعہ استعمال ہوتا ہے اس کی علامت کے لئے حرف (ع) کو کافی سمجھا گیا اور یوں (م ع) لکھا گیا۔ اور پانچ کے لئے خمسہ استعمال ہوتا ہے، اس کو بطور خط شکست (۵) یا (۵) یوں لکھا گیا۔ اور چھ کے لئے لفظ ستہ مستعمل ہے اس کو (س) لکھا گیا، آگے چل کر وہ (۶) بن گیا۔ سات کے لئے سبعة مستعمل ہے جو اول غائبیوں (سعا) لکھا گیا ہوگا پھر رفتہ رفتہ (۷) بن گیا۔ اسی طرح آٹھ کے لئے ثمانیہ کا لفظ ہے جس کو مختصر کر کے (۸) لکھا گیا ہوگا پھر اس کا ابتدائی حصہ متروک ہو کر صرف (۸) رہ گیا۔ علیٰ ہذا نو کے لئے تسعہ ہے جسے مخفف کر کے (۹) لکھا گیا، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ اس عدد کے مثل بعض اور، مدار کے مغربی ایشیا کے رسم الخطوں میں سے کسی رسم الخط کی علامت اخذ کر لی ہو۔ یہاں پہونچکر یہ ضروری ہوگی کہ ہم مغربی ایشیا کے قدیم رسم الخطوں میں اعداد کی جو اشکال ہیں ان کو پیش کر دیں تاکہ ہر نظر آسانی سے خود فیصدہ کر سکے۔

(مذکورہ اعداد کی اشکال آئندہ صفحہ ۲۳۷ پر ملاحظہ فرمائیں)

اعداد عربی	ہیروغلیفی	ہیراتی	فینیقی	تدمری	سریانی
۱	۱	۲۲۱	۱	۱	۱
۲	۱۱۰	۶۶	۱۱	۱۱	۲
۳	۱۱۱	۶۶ ۶۶	۱۱۱	۱۱۱	۲۱
۴	۱۱۱۱	۶۶ ۶۶ ۶۶	۱۱۱۱	۱۱۱۱	۲۲
۵	۱۱۱۱۱	۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶	۱۱۱۱۱	۱۱۱۱۱	۲۳
۶	۱۱۱۱۱۱	۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶	۱۱۱۱۱۱	۱۱۱۱۱۱	۲۴
۷	۱۱۱۱۱۱۱	۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶	۱۱۱۱۱۱۱	۱۱۱۱۱۱۱	۲۵
۸	۱۱۱۱۱۱۱۱	۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶	۱۱۱۱۱۱۱۱	۱۱۱۱۱۱۱۱	۲۶
۹	۱۱۱۱۱۱۱۱۱	۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶ ۶۶	۱۱۱۱۱۱۱۱۱	۱۱۱۱۱۱۱۱۱	۲۷
۱۰	۱	۵۶۶	—	—	—

جدول بالا سے یہ بات واضح ہے کہ زمانہ ما قبل التاریخ میں بھی اعداد کے لئے علامات مقرر تھیں اور ان علامات کو ہم اس زمانے کے بندے کہتے ہیں۔ عربی رسم الخط چونکہ مذکورہ رسم الخطوں کا جانشین ہے۔ اس لئے عین ممکن ہے کہ درات میں جو علامات عربوں کو پہونچی تھیں وہ کچھ نہ کچھ پرانی علامات سے ماخوذ ضرور ہیں جیسا کہ جدول سے ظاہر ہے۔ مثلاً ایک کے لئے جو علامت ہیروغلیفی میں ہے قریب قریب وہی ہیراتی میں ہے جو اس کے جانشین ہے اور وہی تدمری میں اور وہی سریانی میں ہے اور وہی علامت بعینہ عربی میں ہے۔ اسی طرح اگر دو کے عدد پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہیراتی میں اس کو (۶) یوں لکھا جاتا ہے جو موجودہ عربی کا بالکل عکس ہے۔ مگر سریانی میں یہ علامت بالکل ایسی ہی ہے جیسا کہ آج عربی میں استعمال ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ہیراتی میں تین عربی کا معکوس تین ہے اسی طرح ہیراتی کے چار میں بھی عربی کے چار سے چاہے دور ہی کی بھی

ایک مشابہت ضرور ہے اس کے علاوہ ہیراتی میں پانچ کے لئے یہ (۵) علامت ہے اور چھ (۶) اس طرح لکھا جاتا ہے اور نو کے لئے (۹) علامت ہے۔ یہ تمام علامات موجودہ عربی ہندسوں سے قریب تر ہیں۔

اب رہی یہ بات کہ وہ کونسا طریقہ حساب تھا جس کو عربوں نے اہل ہند سے حاصل کیا اور جس کو ایک عجیب تحقیق و ایجاد سمجھ کر اس پر اپنی پوری قوتوں کو صرف کیا اور اپنے اعلیٰ انکشافات سے اس کی تکمیل کی۔ تو اس کے لئے ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ زمانہ خلافت عباسیہ میں جب سلطنت نے علوم کی سرپرستی کی تو ہر چار جانب سے علماء و فضلاء و ماہرین فنون دارالاسلام کی طرف ٹوٹ پڑے۔ چنانچہ کچھ ہندی علماء و ماہرین بھی حسب الطلب عرب پہونچے، جنہوں نے سنسکرت کے بہترین علوم کے تراجم عربی میں شروع کئے، اس وقت عربوں نے علم نجوم کے ساتھ اس طریق حساب کو جس کو عرب حساب الغبار بھی کہتے تھے، اہل ہند سے حاصل کیا اور اسی بناء پر اس کا نام حساب الہند رکھا۔ غالباً جس شخص نے اس وقت سب سے پہلے ان علوم میں مہارت حاصل کی وہ دنیا کا بہترین منجم و محاسب الخوارزمی تھا۔ اس نے اس طریق حساب کو عربی ہندسوں میں منتقل کر کے عربی اصطلاحات کے ساتھ پہلی مرتبہ مدون کیا۔ اور اس کو حساب الہند کہہ کر عربوں سے متعارف کرایا۔ واقعہ یہ ہے کہ عرب اس وقت تک صفر (ZERO) سے واقف نہیں تھے۔ الخوارزمی نے صفر (ZERO) کو ہندو سے حاصل کیا۔ جنہوں نے اس صفر کے ذریعہ ایک نیا طریق حساب ایجاد کیا تھا۔ اس کے لئے قاضی ساعد اللاندسی نے لکھا ہے :

”حساب الغبار ہندوستان سے ہی عربوں میں آیا جس کو ابو جعفر محمد بن موسیٰ خوارزمی نے نہایت شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے، یہ حساب کا نہایت مختصر اور آسان طریقہ ہے“ (ترجمہ)

ابوریحان البیرونی نے تحریر کیا ہے :

”من جملة امور کے جن پر تمام اقوام عالم کا اتفاق ہے ایک یہ ہے کہ حساب کے مراتب (الکائی دہائی سیکڑہ) کو دس کے ساتھ خاص نسبت ہے، ہر مرتبہ اپنے بعد والے کا دسواں حصہ ہے اور اپنے قبل والے کا دس گنا ہوتا ہے۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اس شخص

سے کی جس کو ہم ان اقوام میں سے جو اپنی زبانیں رکھتی ہیں پاسکے۔“ (ترجمہ)

اس طریقہ حساب کے حصول سے پیشتر عربوں کو حساب میں بہت دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا لیکن اس کے بعد یہ مشکلیں دور ہو گئیں، انھوں نے اس طریق حساب کو آگے بڑھایا اور اس میں نئی نئی اختراعات کیں لیکن بنیاد کے باعث اس حساب کا نام الحساب الہندی رکھا اور اس سلسلہ میں جو ہند سے استمال کئے ان کو بھی اس طریق حساب کے ساتھ ہندی کی طرف منسوب کر دیا حالانکہ ان کو انھوں نے خود وضع کیا تھا جیسا کہ مورخ یعقوبی نے تحریر کیا ہے :

”ووضع التسعة الاحرف الهندية التي يخرج منها جميع الحسابات
یعنی (اسی زمانہ میں) وہ نو ہندی حروف وضع کئے گئے جن سے ہر قسم کا حساب نکلتا ہے اور جن کی
معرفت بہت ہی دشوار ہے اور وہ یہ ہیں :

(۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹) ان میں کا پہلا حرف ایک ہے جس کو دس پھر تنو پھر ایک ہزار
پھر سو ہزار پھر دس لاکھ پھر ایک کروڑ پھر دس کروڑ، اور اس سے آگے جتنا چاہیں بنا سکتے ہیں۔
دوسرا یعنی دو اس کو بیس - دو سو دو ہزار بیس لاکھ اور اسی طرح آگے تک بڑھا سکتے ہیں۔
غرض کہ ان میں سے ہر حرف کو اسی قاعدے کے تحت بڑھا سکتے ہیں، سوائے اس کے کہ
ایک کا خانہ دس کے خانہ سے شناخت شدہ ہے اور دس کا تنو سے اور اسی طرح
ہر خانہ کا ایک نام ہے۔ جب کوئی خانہ خالی ہوتا ہے تو اس میں صفر رکھ دیا جاتا ہے۔ اور صفر
ایک چھوٹا سا دائرہ ہوتا ہے۔“

اس میں کلام نہیں کہ وہ طریق حساب جس کو عربوں نے حساب الغبار کا نام دیا اور جس میں صفر سے زیادہ
سے زیادہ کام لیا گیا ہے وہ عربوں کو اہل ہند سے ملا، لیکن یہ بات آج بھی تحقیق طلب ہے کہ حقیقتاً اس کا
موجد کون تھا مگر اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اس کا موجودہ تخفص ہے جس کا رسم الخط دائیں سے بائیں طرف گہر
برخلاف ان رسم الخطوں کے جو بائیں سے دائیں کو لکھے جاتے ہیں اس لئے کہ موجد نے دائیں سے اول
کاٹی کو رکھ اور اس کے بعد دہائی کا خانہ قرار دیا اور اس کے بعد سیکڑہ کا و علیٰ ہذا القیاس۔

علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا

(برہانِ اوی معارف)

جناب عابد رضا صاحب بیدار پسر و بادشاہ نئی دہلی

برہان

(۶۱۹۶۵ — ۶۱۹۳۸)

تاریخ ہندوستان، ۳۴	فارسی ادب، ۲۳	تعلیم، ۱۲	مذہب، ۱۰
برک، ۳۵	عربی ادب، ۲۴	نفسیات، ۱۳	قرآنیات، ۲
مشرقِ اوسط، ۳۶	ترکی ادب، ۲۵	سائنس، ۱۴	حدیث، ۳
مصر و سودان، ۳۷	سیرتِ رسول، ۲۶	طب، ۱۵	فقہ، ۴
افریقا، ۳۸	تذکرہ : وفيات، ۲۷	جہاز رانی، تقویم، ۱۶	تصوف، ۵
اسٹریلیا، ۳۹	تذکرہ عام، ۲۸	لسانیات، ۱۷	نفس و کلام، ۶
اسد میانِ روس، ۴۰	فنونِ تعمیر معوی، موسیقی وغیرہ، ۲۹	صحافت، ۱۸	اسلام، ۷
اسلامیانِ یورپ، ۴۱	آئینہ، ۳۰	اُردو ادب، ۱۹	متعلقاتِ اسلام، ۸
چین، ۴۲	تاریخِ قدیم، ۳۱	شاعری، ۲۰	سیاست : ہندوستانی سماج، ۹
جنوبی مشرقی ایشیا، ۴۳	سفنامے، ۳۲	ابوالکلام آزاد، ۲۱	معاشیات، ۱۰
	تاریخِ اسلام، ۳۳	اقبال، ۲۲	سماجیات، ۱۱

تج تک دنیا اس کی تعلیم میں حساب کو اسی طریقہ سے لکھتی ہے۔ اگر اس کا موجد بائیں سے دائیں کو لکھنے والا ہوتا تو بائیں سے اکائی کو لکھتا، اس کے بعد دہائی کا خانہ دائیں طرف کو بناتا اور پھر اس کے بعد دہائی طرف سیکڑہ کا خانہ بناتا یعنی وہ اس طرح لکھتا ۳ - ۲ - ۱ - لیکن ایسا نہیں ہے لہذا یہ اثر اس طرف ہے کہ صفر کا موجد جو اس ہیں تر طریق حساب کا بھی موجد ہے وہ شخص ہے جس کا رسم الخط دائیں سے بائیں طرف کو ہے۔ عراق کے کھنڈرات سے یاہی تہذیب کے ہر بعض کتبے برآمد ہوئے ہیں اس میں اس طریق حساب کا ایک ہلکا سا خاکہ ملتا ہے۔ اس میں اگرچہ صفر کا استعمال نہیں ہے لیکن صفر کی جگہ ایک لکیر کا استعمال کیا گیا ہے چنانچہ (۶۰) کو ان کتبات میں یوں (۷-) لکھا ہے، اور چھ سو ساٹھ کو (۲۷-) اس طرح تحریر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احاد و عشرات و مآت کو ترتیب سے رکھنے کا تصور ان کے پاس تھا نیز ان کے پاس صفر کے لئے بھی ایک علامت تھی اور ہندوستان کے قبل مسیح کے کتبات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس وقت تک ہندوستان میں صفر کا ردائ نہیں ہوا تھا اور نہ احاد و عشرات و مآت کی یہ ترتیب تھی جس کو عربوں نے اپنی سے حاصل کر کے حساب الغبارہ نام دیا اور اس کو اپنی اصطلاحات اور اپنے ہندسوں کے ذریعہ بالکل اپنا لیا۔

اب خرمیں مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اگرچہ کتب ضروریہ کے حاصل نہ ہو سکنے کے باعث میں اپنے اس نظریہ کے لئے کوئی ٹھوس شہادت پیش کرنے سے قاصر رہا ہوں لیکن اہل نظر کے لئے کچھ نہ کچھ سامان فکر و نظر ضرور پیش کر رہا ہوں امید کہ تعمق نظر رکھنے والے افراد اس طرف توجہ خصوصی فرمائیں گے۔

آثار الصنادید : مؤلفہ : سید احمد خاں، فی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی، اب یہ اس کا نیا، مکمل اور جامع ایڈیشن فوڈ آفیسٹ پریس نے کیا گیا ہے۔ کتاب میں دہلی کی بے شمار تاریخی عمارتوں کے مفصل حالات، نایاب نقشہ جات، درختوں کے کتبات کے فوڈ اور تراجم، نیز دہلی کی مشہور و معروف شخصیتوں کے حالات زندگی درج ہیں۔

مسابقہ تمام ایڈیشنوں کا کل مواد جدید ترتیب کے ساتھ اس میں سمونایا ہے۔ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اب یہ ایڈیشن مکمل ترین ایڈیشن ہے۔

● سائز ۱۸x۲۲ ● جہیز فوڈ آفیسٹ طبعت ● عمدہ کاغذ

قیمت مجلد اٹھارہ روپے -/18

مکتبہ برہان، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی

علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا

(برہان ای، معارف)

جناب عابد رضا صاحب بیدار پیر دہلوی نئی دہلی

برہان

(۶۱۹۶۵ — ۶۱۹۳۸)

تاریخ ہندوستان، ۳۴	فارسی ادب، ۲۳۰	تعلیم، ۱۲	مذہب، ۱
ترکی، ۳۵	عربی ادب، ۲۴	نفسیات، ۱۳	قرآنیات، ۲
شرقِ اوسط، ۳۶	ترکی ادب، ۲۵۰	سائنس، ۱۴	حدیث، ۳
مصر و سودان، ۳۷	سیرتِ رسول، ۲۶۰	طب، ۱۵	فقہ، ۴
افریقا، ۳۸	تذکرہ : وفيات، ۲۷۰	جہاز رانی، تعلیم، ۱۶	تصوف، ۵
اسٹریلیا، ۳۹	تذکرہ عام، ۲۸	لسانیات، ۱۷	نفس و کلام، ۶
اسلامیائی روس، ۴۰	فنونِ تعمیر، معنوی، موسیقی وغیرہ، ۲۹	صحافت، ۱۸	اسلام، ۷
اسلامیائی یورپ، ۴۱	تہذیب، ۳۰	اُردو ادب، ۱۹	متعلقاتِ اسلام، ۸
چین، ۴۲	تاریخِ قدیم، ۳۱	شاعری، ۲۰	سیاست : ہندوئی مسلمان، ۹
جنوبی مشرقی ایشیا، ۴۳	مفتاح، ۳۲	ابوالکلام آزاد، ۲۱	معاشرت، ۱۰
	تاریخِ اسلام، ۳۳	اقبال، ۲۲	سماجیات، ۱۱

یہ معارف اور برہان کے مضامین کا اشاریہ ہے جن کی مکمل جدید کم ہی جگہوں پر محفوظ ہوں گی اور جو اپنی جامعیت اور تنوع کے اعتبار سے علوم اسلامیہ کی ایسی انسائیکلو پیڈیا ہے جس کے مشتملات کے بارے میں علم و اطلاع نہ ہونے کے سبب اس سے پورا استفادہ ہر ایک کے لئے ممکن نہیں رہا ہے اور مجھے کوئی تعجب نہیں ہوگا اگر اسی علم و اطلاع نہ ہونے کے سبب ہی اس اشاریہ کو میرا دیا ہوا عنوان حیرت و استعجاب یا پھر اعتراض کی نظر سے دیکھا جائے واقعہ یہ ہے کہ دونوں پرچوں نے اسلامی اور عمومی علمی موضوعات پر مستند اور ٹھوس مضامین کا اتنا بڑا ذخیرہ اُردو میں فراہم کر دیا ہے جس کی نظیر اسلامی دنیا میں مئی مشکل ہے۔ معارف کی تفصیلت کے لئے تنہا یہ امر کافی ہے کہ اُسے نکلتے ہوئے اب پوری نصف صدی ہو جائے گی، اور خدا اس کی عمر دراز کرے ان پچاس سال میں تو اثر اور استقلال کے ساتھ یہ ایک ہی میدان میں جمارہا ہے، اور ایک سے اعلیٰ معیار کے ساتھ !

برہان کو بھی، پچیس سال ہو جائیں گے۔ اور ان دونوں نے اب تک جو کچھ پیش کیا ہے جدید عہد میں ساری اسلامی زبانوں میں اتنے متنوع تاریخی اور علمی موضوعات پر خاص علمی انداز کے ساتھ یکجا ایسا مستند مواد کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتا، اُردو کا تو ذکر ہی کیا !

مولانا سید سلیمان ندوی کی ادارت میں دارالمصنفین، اعظم گڑھ سے جولائی ۱۹۶۶ء / رمضان ۱۳۸۴ھ میں معارف کا پہلا پرچہ شائع ہوا۔ جولائی ۱۹۳۸ء میں مولانا سعید احمد، کبر آبادی کی ادارت میں ندوۃ المصنفین دہلی سے برہان کا پہلا پرچہ، دونوں پرچے اپنے اپنے اداروں کے آرگن تھے۔

دارالمصنفین مولانا شبلی کی تحقیق تھی جس کا نقشہ ۱۳۷۷ء کے مولانا ابوالکلام کے اہلایں میں انھوں نے شائع کرایا تھا۔ لیکن اس کی شکیں اور پھر پردیش اس کے جانشین اور شگردر مشید سید سلیمان ندوی کی زیر قیادت ندوی فضلوں کی ایک منتخب جماعت کے ہتھوں ہوئی۔ سعود علی ندوی، عبداللہ ندوی، سعید انصاری، نجیب شریف ندوی، سید ابوالفضل ندوی، عبدالباری ندوی، حاجی حسین الدین ندوی، ابوالجلیل ندوی، ابوالحسنات ندوی، شہ معین الدین ندوی، محمد اویس گرامی ندوی، نجیب اللہ ندوی دارالمصنفین کے مختلف زمانوں کے ممتاز نام ہیں، اور اخیر عہد میں ایک نام مزید صباح الدین عبدالرحمن ایم۔ اے۔

دارالمصنفین نے نہ صرف سیرت، سیر صحابہ، سوانح بزرگاب اسلام دائرہ علوم تاریخ علوم و فنون،

تاریخ اسلام، تاریخ ہندوستان، کلام، فلسفہ، فقہ، تفسیر اور لغت کے موضوعات پر اپنی پچاس سال کی زندگی میں سو کے قریب اعلیٰ معیاری کتابیں پیش کی ہیں۔

سیلیمان ندوی کے بعد دارالمصنفین اب شاہ معین الدین ندوی کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔
ندوة المصنفین کا خاکہ دارالمصنفین کو سامنے رکھ کر تیار کیا گیا اور زمانے کے بیس بائیس سال آگے بڑھ جانے کے بعد نئے تقاضوں کو بھی مد نظر رکھا گیا۔

ندوة المصنفین دیوبند کے فاضلوں کے ہاتھوں تشکیل پایا۔ مفتی عتیق الرحمن عثمانی، حفظ الرحمن سیوہاروی مرحوم اور سعید احمد اکبر آبادی اس کے اعیانہ شدہ تھے اور یہی اس کے سب کچھ تھے، مولانا حفظ الرحمن کو جیل اور پھر آزادی کے بعد جمعیتہ العلماء کی مصروفیتوں سے کم ہی فرصت مل سکی، سعید احمد اکبر آبادی دہلی میں قیام کے زمانے تک اس کے سرگرم کارکن رہے لیکن پھر مدرسہ عالیہ کلکتہ کی پرنسپل اور اس کے بعد علی گڑھ کے شعبہ دینیات کی صدارت نے انہیں گوناگوں مقامی، در شعبہ باقی مصروفیات میں بٹھالیا، یہ بڑی بات ہے کہ وہ اس عرصے میں کچھ دنوں کے سوا، برہان کے نظرات، پابندی کے ساتھ لکھتے رہے، لیکن آزادی کے بعد سے پھر وہ نقشہ نہ جم سکا جو ۴۷ء کی تباہی تک جتا جا رہا تھا۔ مبنی ندوة المصنفین ریسرچ اور تصنیف و تالیف کے اعلیٰ تحقیقی ادارہ کی شکل اختیار کرتا جا رہا تھا جس میں ریسرچ فیلو مقرر کر کے انہیں اسکا لرشپ دے کر مستقل ریسرچ کرانے کی اسکیمیں بروئے کار لائی جانے والی تھیں، پھر، مع آں قدح بشکست دآں ساتی نما نہ !

’آں ساتی نما نہ‘ میں نے غلط کہا۔ مفتی عتیق الرحمن عثمانی نے جس بے جگری سے حالات کا مقابلہ کیا اور اد رہ کو سخت نامساعد حالات میں بھی زندہ رکھا وہ اس بات کی ایک، نہی مثال ہے کہ بڑے کام جو تفصیلاً نہیں کر باتیں، اکثر بڑے افراد کے ہاتھوں انجام پا جاتے ہیں اور اس دنیا کا یہ سارا کاروبار ہر گز درمیر عہد میں کسی نہ کسی ’مرد خدا‘ کے عزم محکم اور سعی پیہم کے آگے بے بس ہو کر جیسی شکل وہ دینا چاہتا رہا ہے ویسے ویسے بدلتا رہا ہے۔
ادارے کی تصنیف و تالیف کا پروگرام، برہان کے سب سے مقالات کا انتخاب، برہان کی کبھی کبھی باقاعدہ اور اکثر بے قاعدہ ادارت، اور پورے ادارے کا نظم و نسق، مفتی صاحب کیسے یہ سب کچھ کرتے رہے ہیں۔ اور شاید وہ ایسے ہی مت جھوڑ بیٹھتے اگر مولوی محمد ظفر احمد خاں جیسا مخلص کارکن انہیں نہ مل جاتا۔ غفر صاحب کچھلے ۲۵ سال سے ادارہ سے

دالستہ ہیں، اور اپنی صحت کو داؤں پر لگنا کے ادارہ کی سلامتی کے ضامن بنے ہوئے ہیں، اللہ انہیں تادیر سلامت رکھے، ایسے پیارے انتخاب کے لئے بھی کرڈٹ ان سے زیادہ خود مفتی صاحب کو پہنچتا ہے۔

اب کچھلے چند سال سے، خصوصاً مولانا حفظ الرحمن کے انتقال کے بعد سے قومی سیاست اور گھر گروہ بند سیاست کے جھیلوں نے انہیں بڑی طرح گھیر رکھا ہے وہ سیاسی آدمی نہیں اس سے، ادارہ کے کام پر ان کے انتشار کا اثر پڑ سکتا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ سیاست کو اب ایسے آدمیوں کی بے حد ضرورت ہے جو سیاستی نہ ہوں، ورنہ قوم اور ملت دونوں کا حشر معلوم !

یہ دراز تر حکایت اس ضمن میں تھی کہ مولانا حفظ الرحمن اللہ کو پیارے ہوئے، مولانا سعید احمد اکبر آبادی فرائض منصبی میں الجھ گئے اور مفتی صاحب کے یہ جھیلے، غنیمت ہے کہ برہان ابھی تک اس سے متاثر نہیں ہوا ہے اور نہ ہی ادارہ کے اشاعتی پروگرام۔ لیکن ادارہ کے لئے ایسے وسائل بہم پہنچانا کہ وہ اپنا کچھلا علمی معیار برقرار رکھ سکے اور مقررہ تعداد میں اعلیٰ کتابیں پیش کرتا رہے، اس کے لئے یقیناً ذہنی یکسوئی اور فراغت کی ضرورت ہے۔ اب تک مددۃ المستغنین نے تاریخ اسلام، تاریخ ہندوستان، قرآن، حدیث، تفسیر، لغت، لغت فقہ، اور سوانح کے موضوعات پر ۲۷ سال کی مدت میں تقریباً ساٹھ معیاری کتابیں پیش کی ہیں۔

اداروں کے تعارف کے بعد اصل بات : معارف اور برہان !

سید صاحب کے بعد معارف کی زمام ادارت شاہ معین الدین ندوی کے ہاتھوں میں ہے، اور برہان کو شروع سے سعید احمد اکبر آبادی چلا رہے ہیں (سوائے ۳۴ - ۳۵ کے جب نظرات بھی مفتی صاحب کے آنے لگے تھے اور سہ ورق پر مرتبہ مفتی عتیق الرحمن عثمانی بھی)

سید سلیمان ندوی (۱۸۸۴ء - ۱۹۵۳ء) کے سے اقبال نے ”علوم اسلامیہ کی جوئے شیر کا فریاد“ کے قابل رشک اغاظ استعمل کئے ہیں اور شاہ معین الدین ندوی کو سید سلیمان ندوی کا صحیح جانشین نہ ماننے کا احسان معارف کے دالستگان کو تو ہوا نہیں۔ برہان کے سعید احمد اکبر آبادی (۱۹۰۸ء) صدیق اکبر، فہم قرآن، اور اسلام میں غلطی کی حقیقت کے مصنف سے زیادہ علوم اسلامیہ پر گہری نظر، تفقہ فی الدین اور مسابک اسلامی میں انتہائی دل چسپی رکھنے والے عالم کی حیثیت سے بند اسلامی میں ایک معروف شخصیت ہو چکے ہیں۔

سید صاحب، شبلی کے پروردہ تھے اور ندوہ کے فاضل؛ اندوہ جیسے اعلیٰ علمی پرچہ کی مددگارا ادارت کا تجربہ تھا، اس کے بعد مولانا ابوالکلام کے اہل دل میں بھی چند مہینے کام کر چکے تھے، عربی، فارسی اور اردو کے علوم و ادبیات کے ساتھ ساتھ علوم جدیدہ سے بھی ضروری واقفیت تھی اور مغربی زبانوں سے اپنا مطلب اخذ کرنے کی صلاحیت تھی۔ علمی مذاق بھی تھا اور ادبی ذوق بھی (اور شاہ معین الدین کو یہ سب کچھ ورثہ میں ملا ہے) معارف نکلا اور لکھتے ہی چمک گیا۔ اور رفتہ رفتہ اس کا ایک ایسا ٹھوس حلقہ بن گیا، لکھنے والوں کا بھی اور پڑھنے والوں کا بھی جو مضبوط تر ہوتا گیا۔ ۱۹۴۳ء کے شذرات سے پتہ چلتا ہے کہ کچھ عرصے کے لئے عبدالمجاہد دریا بادی بھی ادارت میں شامل رہے، کتنا عرصہ، یہ واضح نہیں۔

سید صاحب ۱۹۴۶ء کی جولائی سے ریاست بھوپال کے امور مذہبی کے افسر اعلیٰ ہو کر دھر چلے گئے۔ مگر سال کی نگرانی جاری رہی۔ ان کی عدم موجودگی میں شاہ صاحب (اور یک سال کے لئے ۱۹۴۷ء میں سید ریاض علی ندوی) ان کا کام سنبھالے رہے اور شذرات اور تبصرے بھی لکھتے رہے، ۱۹۴۹ء سے شریک مرتب کے طور پر شاہ معین الدین ندوی کا نام باقاعدہ طور پر آنے لگا، حالانکہ اب سراسر ترتیب انھیں کی ہوتی تھی، بلا اثر کی غیر۔ ۱۹۵۱ء میں سید صاحب کے پاکستان چلے جانے کے بھی سال ڈیڑھ سال بعد شاہ صاحب کا نام ایڈیٹر کی حیثیت سے آیا، اور وہی اب بھی اس منصب پر فائز ہیں۔

دوسری جنگ کے بعد یا دوران جنگ ہی میں ایک نمایاں فرق تو معرفت میں یہ آیا کہ نازہ مطبوعات کے ذیل میں، چھٹے پھدما ہی، رسالوں اور اخباروں پر جو تبصرے لکھتے رہتے تھے وہ بند ہو گئے، ان تبصروں نے ایک تاریخ بنائی تھی، اردو صحافت کی تاریخ، جو آج معارف ہی کے صفحات میں محفوظ ہے اور کہیں نہیں (کئی سال بعد ۱۹۴۹ء میں یہ سلسلہ پھر پھڑا مگر چلا نہیں)۔

برہان کے ایڈیٹر مولانا اکبر آبادی دیوبند کے فاضل بھی ہیں اور عربی کے یم، اسے بھی رسالہ ہی میں کچھ عرصہ کیلئے کنڈاکے ادارہ علوم اسلامیہ میں وزٹنگ پروفیسر بھی رہ آئے ہیں (کلکتہ دہلی اور علی گڑھ جیسے چوٹی کے شہروں یا اداروں میں کام کرنے کا تجربہ رہا ہے۔ برہان کی ترتیب میں نہ بھی نظرات میں نہ سب باتوں کی جھلکیاں ضرور ملتی ہیں۔

معارف اور برہان دونوں کے شذرات اور نظرات مستقل نوعیت کی چیز ہیں اور کم ہی ایسے ہوں گے جو کسی نہ کسی طور پر اس قابل نہ ہوں کہ وہ پیش نظر اشاریے میں جگہ نہ پاسکے ہوں۔

دونوں رسالوں کا سائز 24×20 رہا ہے اور جنگ کے زمانے کے چند ماہ کو چھوڑ کے معارف کے صفحات کی تعداد ۸۰ رہی اور برہان کی ۶۴۔ کاغذ ہمیشہ اچھا سفید استعمال ہوا اور ٹائٹل ہمیشہ سادہ رہا۔ اور بجز معارف کے دو خاص نمبروں کے (حبیب الرحمن شروانی اور سلیمان ندوی نمبر) دونوں نے مدت العمر کوئی خاص نمبر سالنامہ کے طور پر کبھی نہیں نکالا۔ دونوں پرچوں میں جن کتابوں پر تبصرے نکلے ہیں ان کی فہرست الگ بنی چاہئے (اس اشاریہ میں اس کی کوئی جگہ نہ تھی) اور اسی طرح اخبارات و رسائل کی بھی۔ اس سے کچھ نصف صدی میں علمی و ادبی ترقی کا ایک بڑا حصہ سامنے آجائے گا۔ (دیئے کتابوں اور محبتوں کی اس طرح جو فہرست بنے، ضروری ہے کہ دوسرے رسائل بھی سامنے رکھے جائیں ان کے تبصرے بھی دیکھے جائیں اور فہرست کو مکمل طور پر پیش کیا جائے)۔

منظومات کا حصہ دونوں کے یہاں، ”منہ کا مزاج بدلنے کے لئے“ ہوتا ہے اس کے بغیر اہم ہے (مشاہیر غیر مناسب بھی!) شذرات (اور نظرات) دونوں رسالوں کے اہم ہوتے ہیں اور جیسا کہ میں نے پہلے کہا، اکثر اس قابل ہوتے ہیں کہ مستقل بالذات نوعیت کا مقالہ شمار کر کے حوالہ دیا جاسکے۔

اشاریہ کی ترتیب اس طرح ہے:

پہلے مضمون کا عنوان دیا گیا ہے، پھر بریکٹ میں مصنف کا نام ہے، اور اس کے بعد جلد اور شمارہ کا حوالہ ہے، یعنی مثلاً ۲۶ / ۵ کا مطلب ہے جلد ۲۶ کا پانچواں شمارہ۔ یا مثلاً ۲۶ / ۱ : ۲۸ / ۱-۵ : ۵۰ / ۳-۶ کا مطلب ہے جلد ۲۶ کا پہلا شمارہ، جلد ۲۸ کا شمارہ ایک تا شمارہ پانچ اور جلد ۵۰ کا شمارہ تین تا شمارہ چھ۔ یعنی یہ مضمون اتنے پرچوں پر پھیلا ہوا ہے۔

اکثر عنوان خود توضیحی ہیں، لیکن جہاں کہیں ایسا نہیں ہے وہاں مختصراً مضمون کے موضوع کے بارے میں چند لفظوں میں وضاحت کر دی گئی ہے۔

آدمی جتنی تحقیقوں کو پالے، اس کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ بنی نوع کے لئے انھیں عام کرنے کی کوشش کرے تاکہ علم و اطلاع کا دائرہ وسیع تر ہوتا جائے، اور، تاکہ تحقیق، یا حق کی جستجو، کرنے والے ہر دادی میں بھٹکتے نہ پھریں؛ وقت کے قیمتی سرمایہ کو بچانا، ضرورت مستند کو ضروری اطلاع بسہولت بہم پہنچا دینا، اور متعلقہ علم و فن میں حق اور صداقت کے متداعی کی براہ راست اور معجلت مدد کرنا، اس قسم کے اشاریوں سے میرا عمومی مقصد رہا ہے، اور یہاں یہ مقصد خصوصی بن گیا ہے، اگر یہ مقصد کسی حد تک بھی حاصل ہو گیا، اور عملی تحقیق کرنے والے کچھ لوگوں کو بھی ان حوالوں سے فائدہ پہنچ گیا، تو میں بھوں گا میری محنت اِکارت نہیں گئی۔

(عابد رضا بیدار)

موضوعات

① مذاہب

۱- مشن تو مذہب کی کتابیں (محمد غوث) ۵/۲۶

۲- بوذا سف (مصنوعی) ۴/۳۲

— مناظر احسن گیلانی وغیرہ کے مقامین پر

۳- الوہیت مریم کا مسئلہ (شبیر احمد خاں غوری) ۴/۴۴

۴- مذہبی دور کا تاریخی پس منظر (محمد تقی امینی) ۱/۴۶ : ۱/۴۸ - ۵ : ۳/۵۰ - ۶

۵- ہفت تماشا کے مرزا قاتل (محمد عمر) ۴/۵۸ : ۴/۵۹ - ۱ : ۴/۶۰ - ۲ : ۴/۶۱ - ۶

۶- مذہب کا تقابلی مطالعہ: کیوں اور کس طرح (ڈپلومی اسمتھ - ترجمہ: مبارز الدین رفعت) ۴/۴۹

۷- مذہب اور انسانیت (یعقوب الرحمن عثمانی) ۱/۱

② قرآنیات

۸- قرآن اپنے متعلق کیا کہتا ہے (حفظ الرحمن) ۱۷/۳ - ۶ : ۱۸/۱ - ۳

۹- اسباب کفر و جحود (میردلی، لٹڈ ایسٹ آبادی) ۱۷/۱ - ۲ : ۱۸/۱

———— جو قرآن مجید میں بیان ہوئے۔

۱۰- حضرت موسیٰ کے واقعہ ایذا رسانی (اور سورۃ احزاب کی آیت کے متعلق برأت کی تحقیق)

(داؤد اکبر اصلاقی) ۱۷/۳

۱۱- قرآن کے لفظی اور معنوی حقوق (خواجہ سید محمد علی شاہ اسحاق رحمانی سہارن پوری) ۲۲/۱ - ۲

———— تفاوت ، فہم ، عمل

۱۲- قرآن کے تحفظ پر ایک تاریخی نظر (غلام ربانی) ۲۲/۶ : ۲۳/۱ - ۴

۱۳- ہزار سال کے قدیم ترین تاریخی شائع قرآن کی روشنی میں (گیلانی) ۲۳/۱ - ۲

۱۴- جن (حکیم محمد ابوذر) ۲۴/۶ : ۲۵/۱

———— مرزا غلام احمد قادیانی کی تفسیر پر بحث

۱۵- دلائل القرآن (نجم الدین صلاقی) ۲۵/۲ - ۴

۱۶- خدا کے کلام اور رسول کے کلام کا فرق

قرآن مجید کے تراجم دنیا کی مختلف زبانوں میں (تلخیص و ترجمہ) ۴/۲

۱۷- قرآن مجید کے چند اور ترجمے : کمبوب عبد الماجد دریاباد ۴/۳

۱۸- حضرت نوح اور طوفان نوح (حفظ الرحمن) ۴/۵

” سنیچر عبد رب کی تفصیل مایہ زار ہے جس کا آزاد ترجمہ ہم بعد مشائخ کریں گے “

۱۹- بعض مشہور مذاہب کے صحیفہ مقدسہ کی ترتیب

قرآن مجید کی لسانیاتی اہمیت (عبد الکریم آردی) ۴/۱

۲۰- جمع قرآن پر ایک نظر (قاضی عبدالعزیز سید ہاروی) ۴/۴

۲۱- عصمتِ انبیاء (حفظ الرحمن) ۱/۵ ؛ ۶/۵

— (۱) ختم المرسلین اور حضرت زینب بنت جحش (۲) حضرت سلیمان۔

۲۲- ایک علمی سوال اور اس کا جواب (حفظ الرحمن) ۳۰۳/۸

سوال یہ کہ قرآن سے جو سورتیں لکھنے کا چیلنج دیا تھا، ایک سورت کے بعد دس کیوں کر دی تھیں جب ایک ہی نہ لکھی گئی تھی تو پھر تو گھٹا دینا چاہئے تھیں۔

۲۳- حضرت یونسؑ کا ذکر قرآن مجید میں (ابوالقاسم محمد حفظ الرحمن) ۵۰۴/۱

۲۴- حضرت داؤد علیہ السلام کے واقعہ کی تشریح و توضیح (۱۱) ۶۰۵/۲

۲۵- قرآن کا معیارِ فکر و نظر (خطبہ ادب احمد) ۳/۳۳

۲۶- عصمتِ حضرت آدمؑ قرآن کی روشنی میں (ج ۱) ۲۲

۲۷- سورہ فاتحہ کے بعض اہم مباحث (ضیاء الدین اصلاحی) ۳۰۲/۲۲

— اہم مضمون ہے۔

۲۸- تحقیق معنی العالمین (محمد جمل غار) ۲/۴۵

۲۹- علم تفسیر چہ مدون ہوا یا علم حدیث (خواجہ محمد علی شاہ) ۲۴/۲۱

۳۰- قرآن مجید اور ترجمہ و تفسیر (خواجہ محمد علی شاہ) ۶/۳۰ ؛ ۳۱/۲۱

۳۱- سورہ بقرہ کی ایک آیت کی صحیح دلیل (ضیاء الدین اصلاحی) ۲/۳۸

”وَمَا لَكُمْ سُلَيْمَانُ“

۳۲- فَبَدَّلِ الَّذِينَ ظَلَمُوا اَمْ اِلٰهَ كَيْتٍ تَوْحِيد (ضیاء الدین اصلاحی) ۲/۳۸

— بقدر اعزازِ نبوی، سرینل کے سلسلے کی آیات

۳۳- تفسیر لفظ الرحمن (محمد جمل غار) ۲/۴۲ ؛ ۲/۴۴

۳۴- قرآن کے اردو ترجمہ (سید محبوب رضوی) ۱/۱۰

۳۵- نظریہ موت اور قرآن (سید ابو سقر رضوی) ۱۲/۳ - ۶

۳۶- حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا مقدمہ ترجمہ القرآن (حفظ الرحمن) ۵/۲/۵۱

— ترجمہ تو چھپ گیا مگر ابھی تک قلمی ہے اس کا فارسی متن مع ترجمے کے دیا ہے

تفصیلی تعارف کے ساتھ۔

۳۷- حضرت ابراہیمؑ اور ایک بادشاہ کا مکالمہ (سیاہ والنظر رفوی) ۶/۱۵

— الہلال ۶۲۷ میں مولانا آزاد نے اس سلسلہ میں ایک سوال کے جواب میں چار

قسطیں لکھیں، میں نے بھی اپنے شکوک کچھ بھیجے مگر اہل بند ہو گیا۔ اب پھر میں

لکھے ہیں۔

۳۸- حضرت ہارونؑ اور گوساہ طوائی (اعلیٰ ابنی عوی) ۱/۱۶

— خراج کے ۳۲ ویں باب کی تشریح، نگار کے "ماخذ القرآن"

مستغنی لکھنے کے جواب میں

۳۹- حجاج ابراہیمی اور غرودی مغلطہ (گیبانی) ۵/۱۶

— ابوالنظر رفوی کے مضمون کو آگے بڑھایا ہے۔

۴۰- آذر (محمد ادریس میرٹھی) ۲/۲

۴۱- اقسام قرآن (سیبعت اللہ البختیاری) ۱/۶

۴۲- ذوالقرنین اور سند سکندری (حفظ الرحمن) ۲/۱/۷

۴۳- ایضاً: اشتراک (۵) ۳/۷-۶

— عبد الماجد دریا بادی کے مضمون مطبوعہ صدق کے جواب میں۔

۴۴- قرآن مجید اور اس کی حفاظت (بدیع عالم میرٹھی) ۱/۹-۶ : ۱/۱۰-۴

۴۵- فرعون موسیٰ (محمد زبیر لودھی - ترجمہ: اکبر آبادی) ۶/۲

۴۶- فہم قرآن (اکبر آبادی) ۳/۱-۶ : ۲/۲، ۵، ۶

۴۷- عربی تنقید پر قرآن مجید کے اثرات (احتمام احمد ندوی) ۳/۵۲

(۳) حدیث

۴۸- تدریس حدیث (مناظر احسن گیلانی) ۱/۲۰-۳-۲۱ : ۶/۲۲ : ۶-۲۲-۶-۲۲

۲/۲۳ : ۶-۱/۲۵ : ۶-۱/۲۶ : ۶-۱/۲۷ : ۶-۱/۲۸

۴۹- علم حدیث بہار میں : ایک اجمالی خاکہ (بوصفہ مکتوب) ۲/۲۶

۵۰- ہندوستان میں علوم حدیث کی تالیفات (بوصفہ شیعہ حرمیاری) ۳/۳۱ : ۳/۳۲ : ۳/۳۳ : ۳/۳۴

— خاص کر ۶۵۷ کے بعد کی تالیفات

۵۱- ہندوستان میں علوم حدیث کی تالیفات - ضمیمہ (حبیب الرحمن اعظمی) ۲/۳۲

۵۲- حیدرآباد کے چند کتب خانوں میں حدیث کی ردیفی کتابیں (نصیر الدین ہاشمی) ۳/۳۳

۵۳- دسویں صدی ہجری کا بالکل محدث : شیخ علی مستی برہان پوری (شیخ زید برہان پوری) ۳/۳۴

— حالات پر اہم مقالہ

۵۴- حدیث انقراق اور اس کی اسناد پر ایک نظر (در عالم میرٹھی) ۶/۱۴ : ۶/۱۵ : ۶/۱۶

۵۵- ادب المفرد، امام بخاری کی ایک گرانقدر شرح (ابو محفوظ مکرم معصومی) ۲/۲۵

— شاہ فضل اللہ کی فضل اللہ الصدوق حیدرآباد سے چھپی ہے۔

۵۶- غنیت حدیث (ضیاء احمد بدایونی) ۳/۲۵

۵۷- امام دارقطنی (بوصفہ شیعہ حرمیاری) ۶/۲۵ : ۶/۲۶

۵۸- صحیح بخاری کی فنی خصوصیات (سید الدین صدیقی) (۲۰/۳) ۳-۶

۵۹- اردو میں تراجم حدیث (سید محبوب رضوی) ۳/۹

۶۰- طلوع اسلام اور پردیز پر اعتراضات (اکبر آبادی) ۱/۹

۶۱- "فیض الباری" (شعبہ احمد عثمانی) ۳/۲

— مصنفہ انور شاہ صاحب - ڈابھیل میں مرتب ہوئی قاہرہ میں چھپی۔

۶۲- المدخل فی اصول الحدیث، محکم النیسابوری (عبد الستار نعمانی) ۲/۸ : ۶-۲

۶۳۔ معانی الآثار ومشکل الآثار للامام الطحاوی

(سید عبدالرزاق قادری جعفر) ۱۱/۳-۶ : ۱/۲، ۲، ۵، ۶

— سوانح پر مقالہ جلد ۹ میں : یہ تصانیف پر ۔

۶۴۔ امام طحاوی (سید قطب الدین) ۹/۱۰۵ : ۱/۱۰-۶

۶۵۔ امام ابوداؤد اور ان کی سنن کی خصوصیات (تقی الدین ندوی) ۶/۴۹

۶۶۔ امام مسلم اور ان کی جامع صحیح کی خصوصیات (تقی الدین ندوی) ۱/۵۴

۶۷۔ امام نسائی اور ان کی سنن کی خصوصیات (تقی الدین ندوی) ۳/۵۵

۶۸۔ ایک نادر علمی تحفہ (مختار احمد ندوی) ۴/۵۵

المزنی کی تحفۃ الاشراف، جو بمبئی سے چھپی ہے۔ علم الحدیث پر نایاب اور اہم کتاب ہے، اس کی دس جلدوں میں سے پہلی جلد آئی ہے۔

فقہ (۴) فقہ

۶۹۔ فقہ اسلامی کا تدریجی ارتقاء (محمد تقی امینی) ۶/۴۲

۷۰۔ اختلاف فقہاء کے اسباب () ۳/۴۳

۷۱۔ فقہی احکام میں تخفیف و سہولت کے چند اسباب (محمد تقی امینی) ۵/۴۳

۷۲۔ فقہ کی جدید تدوین () ۳/۴۵

۷۳۔ مصادیق زکوٰۃ کے سلسلہ میں چند ضروری باتیں (نجم الدین اصلاحی) ۲/۲۷

— فی سبیل اللہ کی تشریح

۷۴۔ فقہی اور فردعی اختلافات کے اسباب (شاہ ولی اللہ - ترجمہ : ضیاء الدین اصلاحی) ۵/۳۶

۷۵۔ مسئلہ تملیک فی الزکوٰۃ (مرزا محمد یوسف) ۳/۳۷-۶

— امینی احسن اصلاحی کے رد میں، جن کا مضمون ترجمان القرآن ذی الحجہ ۱۴۷ھ

میں نکلا ہے۔ مضمون نگار نے عام بہبودی کے لئے استعمال کی اجازت پر بحث کی ہے۔

— (باقی)

اکتیا

غزل

جنابِ آلم مظفر نگری

دعوتِ سیرِ چمن ہے فلشِ یارِ مجھے
 پاسکے گانہ کوئی گلی نہ کوئی خارِ مجھے
 اشکِ رنگیں کہ دیئے ہیں گلِ بے خارِ مجھے
 دعوتِ عیش پہ بیک تو کہدوں، یکن
 خضر کی مجھ پہ عنایت نہ جس کا احساں
 کیوں نہ جاؤں میں نشیم سے قفس کی جانب
 سامنے کس کے محبت کی حقیقت رکھ دوں
 ہم سفر تیز خدای پہ ہوں مجبور کہ اب
 اور جیتا تو اٹھاتا بخدا لطفِ جفا
 ڈوبنے پر ہوا معلوم نہ دریا تک
 کہہ کے یہ حشر سے میں قبر میں پھر لیٹ گیا
 میری بخشش میں سہر حشر نہ ہوگی تاخیر

جانے دے دشتِ جنوں جانب گلزارِ مجھے
 لے اڑا جلوۂ درپردہ گلزارِ مجھے
 کر دیا رشکِ چمن دیدۂ خونبارِ مجھے
 دم بھی لینے دے کہیں لذتِ آزارِ مجھے
 لے کے منزل پہ گیا ہے دلِ بیدارِ مجھے
 یاد کرتا ہے کوئی مرغِ گرفتارِ مجھے
 کوئی ملتا ہی نہیں محرمِ اسرارِ مجھے
 اپنی منزل کے نظر آتے ہیں آثارِ مجھے
 اتنی مہلت بھی نہ دی لے ستمِ یارِ مجھے
 لے گئے ساحلِ امید کے آثارِ مجھے
 اور سونے دے ذرا فتنہ بیدارِ مجھے
 آپ کہئے تو ہی اپنا گنہ گارِ مجھے

دردِ دل اس کی تسلی سے تو بڑھتا ہی رہ
 راسِ آئی نہ آلم صحبتِ غم خوارِ مجھے

غزل

سید حرمت الاکرام صاحب مرزا پور

نظر فریبی افسونِ خواب ہی تو نہیں؟ یہ زندگی، کوئی موجِ سراب ہی تو نہیں؟
 حجابِ لالہ و گل میں بھی ہے عجب شوخی چمن کی گود میں تیرا شباب ہی تو نہیں؟
 مسافرانِ سحر دیکھتے ہیں مُڑ مُڑ کر پس غبارِ کونِ آفتاب ہی تو نہیں!
 نظر پہ جلوہ تعبیر کا بھی ہے احساں ہمارا دل کوئی ممنونِ خواب ہی تو نہیں!
 بتوں کا حُسنِ کشش کیوں ہے اتنا پُرا سرار صنم کہہ ترے رُخ کی نقاب ہی تو نہیں؟
 ملا ہے جس کو گلستاں میں پیکرِ لالہ کہیں مرادِ دلِ خانہ خراب ہی تو نہیں؟
 چٹکتی کلیوں سے کہتی ہے یہ نسیمِ سحر شگفتِ گل بھی شکستِ ریاب ہی تو نہیں!
 ہے اور باعثِ اندیشہ بے نقابیِ حسن کہیں یہ بھی کوئی طرزِ حجاب ہی تو نہیں؟
 ٹٹاری ہے ازل سے جو گوہرِ شبنم ہم اہلِ درد کی چشمِ پُر آب ہی تو نہیں؟

وجودِ جنت و دوزخ بہت بجا حرمت

مگر محبتِ گناہ و ثواب ہی تو نہیں؟

باب التقریظ والانتقاد

از جناب صغیر احمد صاحب، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

”لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر“ مولانا ایسی صاحب کی یہ کتاب ابھی حال میں ہندو المصنفین دہلی سے شائع ہوئی ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ ایک تاریخی مطالعہ ہے اُن افکار و نظریات کا جنہوں نے موجودہ عہد کی لامذہبیت کو جنم دیا ہے، اس مطالعہ کا رقبہ بہت وسیع ہے، یورپ کی نشاۃ ثانیہ سے شروع ہوتا ہے اور عہد مارکسزم پر ختم ہوتا ہے، سائنس، سیاست، نفسیات و معاشیات کے جو فلسفے اور نظریات اس درمیان میں پیدا ہوئے رہے ہیں، اس کتاب میں اُن سب کا جائزہ لیا گیا ہے، مثلاً سکیا ولی کا نظریہ وطنیت — دارون کا نظریہ ارتقاء، میگڈ وگل کا نظریہ جیت۔ ٹرائڈ کا نظریہ لاشعور، مارکسزم کا فلسفہ وغیرہ، اور دکھایا گیا ہے کہ ان افکار و نظریات کی زرد مذہب پر کس طرح پڑتی ہے، اور مذہب کمزور پڑتا ہے تو انسانیت کو کیا نقصان پہنچتا ہے اور کیسے تمدنی و معاشرتی مسائل پیدا ہوتے ہیں جن کی اُبھنوں اور پیچیدگیوں میں پڑ کر انسان اپنی علویت سے کتنا دور جا پڑتا ہے، اور انسانی زندگی باوجود مسائل کی فراوانی اور ساز و سامان کی کثرت کے کسی بے اطمینانی اور تشویش میں مبتلا ہو جاتی ہے؟

انسان اور انسانیت کا جو تصور اسلام نے دیا ہے، فاضل مصنف نے اسی کو سامنے رکھ کر اُن نظریات و افکار پر تنقید کی ہے، کوئی معروضی طریقہ کار ان نظریات کو پرکھنے کا اختیار نہیں کیا ہے جس سے غیر جانب دارانہ

طور پر ان فلسفوں کی علمی صحت و عدم صحت پر بحثی پڑتی ہے اور شاید اس کتاب میں فاضل مصنف کا مقصد علمی تحقیق رہا بھی نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی علمی نظریہ کی ضرر رسانی کو واضح کرنے کے لئے اسی علمی سطح پر گفتگو نہیں کی جا سکتی اور بحث کا انداز تحقیقی نہیں رکھا جائے گا تو پھر اسے خطا اور ناقابل قبول ثابت کرنا کیوں کر ممکن ہوگا بالخصوص اس دور میں جبکہ تحقیقی و تنقیدی رجحان عام ہوتا جا رہا ہے۔

پھر یہ کہ کوئی دور خالصتہً کسی ایک نظریہ کے لئے مخصوص نہیں ہوتا۔ اس نظریہ کا رد عمل جب ذہنوں پر ہوتا ہے تو اسکی تردید و تصحیح میں بھی آوازیں اٹھنی ہیں اور جہاں تک اس عہد کے مزاج یا روح عصر کا سوال ہے، شاید علمی نظریہ براہ راست اتنا اثر انداز نہیں ہوتا جتنا اس دور کے مختلف النوع مصنفین و مفکرین کی تحریریں بالخصوص ادب، شاعری میں جس میں روح عصر کی کار فرمائی بڑی قوت کے ساتھ متقی ہے مثلاً دارون کے نظریہ رفق کو سمجھنے پر اپنے عہد کا بڑا انقلاب آفرین نظریہ تھا۔ اس نے مذہب کی بنیادیں ہلا دیں لیکن علمی دنیا پورے طور پر اس سے متفق نہ ہو سکی، برگسٹاں وغیرہ نے اس پر علمی اعتراضات بھی کئے اور اپنے طور پر اس کی تصحیح بھی کی پھر مینیسن اور براوننگ جیسے شاعر دست اپنے عدم اطمینان کا اظہار کیا، اپنی مشہور نظم "IN MEMORIAM" میں مینیسن "جس طرح اس نظریہ سے ہندوستان ہوتا ہے اور اپنی دجوانی قوت سے علم پر عشق کی ذوقیت کو جس طرح محسوس اور بیان کرتا ہے۔ کیا اس عہد کے نثر کو سمجھتے ہیں اسے نظر انداز کر دیا جائے گا؟ اس عہد کا دوسرا بڑا شاعر براوننگ "ہے جو علمی اور سائنسی انکشافات سے ذہنوں کو تڑپاتا ہے اور ایک بے چینی اور بے اطمینانی کے گرداب میں

{ GOD'S IN HIS HEAVEN
ALL'S RIGHT WITH THE WORLD }

انسانیت کو گرفتار پاتا ہے تو یہ مژدہ مٹاتا ہے:

کیا براوننگ کی یہ دوا زہد اب صحران ثابت ہوئی ہوگی؟

جب تک کسی دور کے علمی، ادبی، سیاسی، روحانی انکار و انوائز کا مجموعی طور پر جائزہ نہیں لیا جائے گا اس وقت تک اس عہد کو سمجھنے کی کوشش میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا مشتبہ رہے گا، لہذا بہت کے تاریخی پس منظر کی ترتیب میں محض علمی نظریات کا جائزہ کافی نہیں معلوم ہوتا، کم از کم یہ تو بڑا ضروری تھا کہ علمی کھربکات کے ساتھ مذہبی تحریکات کا بھی جائزہ لیا جائے اور یہ دکھایا جائے کہ مذہب علمی حسیں کو کس طرح قبول کرتا ہے یا نہ کرتا ہے۔

در اصل یہ موضوع بہت وسیع اور بڑا پیچیدہ ہوا ہے اور اس پر سیر حاصل بحث کے لئے ایک زبردست تاریخی شعور اور فلسفیانہ نفس و تفحص کی ضرورت ہے چنانچہ درج ذیل تین مضامین ایک رسالہ کی ضروری ہے۔

مورن نے زیادہ تر ترجموں سے کام لیا ہے تاکہ صحیح مزاجیت اس کو ڈیٹ نہیں ہے، پھر بھی فاضل مصنف کی کوشش اپنی جگہ پر

بُرہان

جلد ۵۶ | محرم الحرام ۱۳۸۶ھ مطابق مئی ۱۹۶۶ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

نظرات	
احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	۲۵۸
فلسفہ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ	۲۶۱
	۲۷۷
تاریخ طببری کے مآخذ	۲۸۹
علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا	۳۱۱
(اگلی صفحہ)	
غزل	۳۱۵
تبصرے	۳۱۶
(س)	

سعید احمد اکبر آبادی

۲۵۸

مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۲۶۱

از جناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب

۲۷۷

پروفیسر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

نوشتہ: ڈاکٹر جواد علی، عراقی اکادمی، بغداد

۲۸۹

ترجمہ: منشا احمد فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

جناب عابد رضا صاحب بیدار، سپروپاؤس نئی دہلی

۳۱۱

۳۱۵

۳۱۶

(س)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرات

لَيْسَ اللَّهُ بِدِينٍ لِّدِينٍ يَلْتَمِثُ لَيْسَ لَيْسَ! اللہ اکبر کیا سماں ہے ہزاروں کا کیا ذکر! لاکھوں انسان دنیا کے کونہ کونہ سے کھینچ بلائے ہوئے، جن میں شاہ بھی ہیں اور گدا بھی، میروں کے امیر بھی ہیں اور فقیرانہ میز بھی۔ گورے بھی ہیں اور کالے بھی، بھانت بھانت کی زبانیں بولنے والے۔ ملک ملک کے باسی اور رہنے والے، بوڑھے اور جوان، اور سالِ حال بچے اور بچیاں بھی۔ مرد و عورت سب ایک لباس میں میوس، ایک ہی یونیفارم میں لیٹے لیٹے دیوانہ وار ادھر (صفا اور مردہ کے درمیان) دوڑ رہے ہیں۔ اس سے فارغ ہوئے تو بے نقش و نگار کی ایک سادہ چوکر گر بڑی پر از ہیبت و جلال عمارت کے ارد گرد چکر لگا رہے ہیں۔ سر فرط ادب و احترام سے جھکے ہوئے، چہر پر اندرونی جذبات و کیفیات کے یہاں و ظالم کے باعث یہ زندانہ متمنا بست، نکلیں ڈبڑبائی ہوئی۔ اور زبانیں مصروف حمد و سلاۃ۔ اور زمزمہ سنج دعا و سوز، نہ فکرا این و آن ہے اور نہ انرشہ سود و زیاں۔ پھر ایک روز مقرر آیا تو دس لاکھ انسانوں کا یہ قافلہ اسی وضع و قطع و راستی ہیئت و صورت کے ساتھ مکہ سے منی کے لئے روانہ ہو گیا۔ یہاں شب گزرا کر عرفات پہنچا، دن بھر وہاں قیام کر کے سر شام پھر چل پڑا۔ اور مزدلفہ میں پڑ ڈالا۔ صبح ہوتے ہوئے پھر منی کے لئے روانہ ہوا۔ اور اب میں دن یہاں رہ کر کبھی قربانی کر رہا ہے اور کبھی رمی جمار، اور وہی اس جوش و خروش کے ساتھ کہ حکم کنکریاں مارنے کا ہے مگر جوتے پہ جوتے پھینکے جا رہے ہیں۔ جسے جج کہتے ہیں وہ اور کیا بس یہی تنگ دود۔ جدوجہد حرکت و بیداری، نف ہر وہاں کی پاکبازی اور تدکیر تو ہے اور اسلام کی تمام تعلیمات اور اس کی جملہ اقسام کی عبادات سمٹ سمٹ کر ایک وقت اس میں جمع ہو گئی ہیں۔

اس یاد کا سر فر جو بلند آواز کے ساتھ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ پڑھتا رہتا ہے۔ تو اس کے معنی کیا ہیں؟ یہی کہ

میں حاضر ہوں، اے اللہ! میں حاضر ہوں، یہ بکا رتا اسی بات کی دلیل ہے کہ گویا کسی بلا نے داے نے ان کو بکادا بھیجا ہے اور یہ اُس کے جواب میں کہہ رہے ہیں، ”بہت اچھا! حضور! ہم آ رہے ہیں، حاضر ہو رہے ہیں“ وہ جس کا لطف و کرم عام اور جس کا فیض رحمت و تقام ہمہ گیر ہے اُس نے اس سال ایک بندہ نامہ سیاہ کو بھی محض ازراہ بندہ نوازی پکارا اور ہمہ عصیان و تمہ نصیت ہونے کے باوجود اسے بھی شرفِ حضوری و باریابی عطا فرمایا:

شہانِ چہ عجب گر بنوا زند گدارا

پہلی مرتبہ یہ شرف، پ سے چالیس برس قبل ۱۹۲۶ء میں حاصل ہوا تھا اُس وقت عمر سترہ اٹھارہ سال سے زیادہ نہیں تھی۔ والدہ مرحومہ نے ایک نذرمانی تھی اسے پورا کرنا تھا، والدہ مرحومہ ملازمت کی اور گھر کی بعض مجبوریوں کے باعث خود ہم سفر ہو نہیں سکتے تھے اس لئے اللہ کا نام لے کر بیوی اور بیٹے دونوں کو روانہ کر دیا۔ بھئی سے روانگی اسی چہرہ زاکبری سے ہوئی تھی جس سے سید سیران ندوی، مفتی کفایت اللہ، محمد علی اور شوکت علی وغیرہم و فضیلت و جمعیت کے بمرود کی حیثیت سے مکہ مکرمہ میں منعقد ہوئی والی پہلی موٹر سلائی میں شرکت کی غرض سے سفر کر رہے تھے، اس مرتبہ یہ پورا سفر کم و بیش تین مہینہ میں طے ہوا، مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ کا سفر جو بیس دن میں ہوا۔ اونٹوں کے ذریعہ جانا ہوا تھا، بارہ دن پہنچنے میں اور اتنے ہی دن واپسی میں لگے۔ اونٹ اُس وقت تک حجاز کی سب سے بڑی اور اہم سواری تھا۔ لیکن اس مدت میں دنیا کہیں سے کہیں پہنچ گئی۔ زمین آسمان بدل گئے، تہذیبی اور اخلاقی قدریں بدل گئیں، فہم و فکرا نہ کر دار دُش کے سانچے اور پیمانے بدل گئے۔ عرب کی سر زمین جہاں پانی کی کمیابی کے باعث اونٹ دس دس دن پانی پی کر چلتے تھے، وہاں دریا میاں کے دریا بہنے لگے۔ سببِ حیات کا اثر لازمی طور پر حجاز کی مقدس سرزمین پر پڑنا تھا۔ دولتِ ثروت کی اس غیر معمولی فراہم دہشتات کا ایک پہلو تو یہ ہے جو نہایت مبارک اور دینی مسجدین ہے کہ مسجد حرام اور مسجد نبوی دونوں کی توسیع کر دے کر در روپیہ کے صرف سے نہایت اعلیٰ اور فنی طریقہ پر ہوئی ہے۔ اور ایک بنائیت عظیم الشان منصوبہ کے ماتحت یہ کام بڑے پیمانہ پر اب بھی جاری ہے اور اندازہ یہ ہے کہ پورا منصوبہ کئی ارب روپیہ کے صرف سے مکمل ہو گا۔ حکومت جس جوش و خروش اور فیاضی کے ساتھ اس کی تکمیل کر رہی ہے۔ پھر حکومت حجاز کی بہت سے اور خفیانہ صحت کے لئے ہر سال جو غیر معمولی انتظامات کر لے تو جہتِ بیدار مغزی سے کرتی ہے، ان سب پر وہ پورے عالم اسلام کی طرف سے دلی شکر کی مستحق ہے۔

علاوہ ازیں اندرون ملک نوع بنوع ترقیات کا سلسلہ جاری ہے، رڑکوں اور لڑکیوں دونوں کی تعلیم کا خاص اہتمام ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے نوجوانوں کو گرانقدر وظیفے دے کر امریکہ اور یورپ بھیجا جا رہا ہے صنعت و حرفت کی طرف بھی توجہ ہے۔ حال میں ہی ریاض میں سیمینٹ اور بعض چیزوں کے کارخانے قائم ہوئے ہیں، معیار زندگی بلند سے بلند تر ہوتا جا رہا ہے۔ بڑی بڑی امریکن کاریں اس طرح دوڑتی پھرتی ہیں جیسے ہمارے ہاں سائیکلیں اور رکشائیں۔ چھوٹے سے چھوٹا مزدور، ہوٹل کا ملازم۔ دربان اور فراش A Class اور 555 سگریٹ کے پف اڑاتا پڑتا ہے۔ مکہ۔ مدینہ اور عقبہ کے تمام مالیشان اور وسیع بازار امریکہ یورپ اور چین و جاپان کے مصنوعات و اشیاء سے پٹے پڑے ہیں۔ نئے طرز کے مکانات اور تعمیرات کی مسلسل قطاروں، سیمینٹ کی مڑکوں، پارکوں اور مکانات کے فرنیچر اور ساز و سامان آرائش سے لندن اور نیویارک کا دھوکہ ہوتا ہے۔ جدید ہے کہ مشروبات اور ماکولات بھی سب امریکہ اور یورپ کے ملکوں کے، اعلیٰ اور بیش قیمت کپڑے سب چین، جاپان، جرمنی یا فرانس کے اس میں شبہ نہیں کہ دولت و ثروت اور خوش حالی اللہ کی بڑی نعمت ہے۔ اور قرآن میں اس کو خیر اور فضل اللہ کہا گیا ہے، لیکن جب دولت کی یہی ریل پیل قرآن کی اصطلاح میں ترف و تکاثر کا سبب بن جائے تو یہی دولت ایک سخت ابتلا اور فتنہ بھی بن جاتی ہے اور قرآن میں اس کے لئے وعید شدید مذکور ہے۔ آج کون کہہ سکتا ہے کہ وہاں یہ صورت حال درپیش نہیں ہے۔ ارض حرم میں غیر مسلموں کا گزر نہیں ہو سکتا لیکن اس سے کسے انکار ہوگا کہ غیر اسلامی تہذیب و تمدن پر وہاں کے دروازے بند نہیں ہیں اور اُس کے اثرات شعوری یا غیر شعوری طور پر پھیل رہے ہیں۔ اس سلسلہ میں زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ علمائے حج و زکوٰۃ اس موقع پر جس روشن دماغی اور بیدار مغزی سے کام لے کر اس سیلاب کا رخ بدلنے اور اسے صحیح راہ پر لگانے کا فرض انجام دینا چاہئے تھا وہ انہوں نے نہیں کیا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ یہ کام کہیں بھی نہیں ہو رہا ہے اور نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کا تعلق زندگی سے مضحک اور کمزور ہوتا جا رہا ہے۔ یہ وقت کا سب سے بڑا المیہ ہے اور کہتے ہیں جو اسے محسوس بھی کرتے ہیں۔

سربنہ لا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدینا

وہب لنا من لدنک رحمۃ

انک انت الوہاب

قسط (۱۲)

احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امین - ناظم دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(گزشتہ سے پیوستہ)

شرابی کی سزا اٹنی کوڑے مقرر کی | (۴) حضرت عمرؓ نے شرابی کی سزا اٹنی کوڑے مقرر کی جبکہ رسول اللہؐ کے زمانہ میں سزا کی تعیین نہ تھی اور حضرت ابو بکرؓ نے چالیس کوڑے مقرر کئے تھے۔

ایک مرتبہ حضرت خالد بن ولیدؓ نے عمرؓ فاروق کے پاس یہ شکایت لکھ بھیجی:

ان الناس قد اھمکوا فی الشراب
وتحاقروا الحد والعقوبة
لوگ شراب میں مہمک ہو گئے اور حد و عقوبت کو حقیر سمجھنے لگے۔

اس پر حضرت عمرؓ نے باہمی مشورہ سے اٹنی کوڑے پر اتفاق کیا:

فسأئلہم فاجتمعوا علی ان یضرب ثمانین^۱ لوگوں سے مشورہ کر کے اٹنی پر اتفاق کیا۔

یہی میں یہ روایت زیادہ وضاحت کے ساتھ ہے:

شرابی رسول اللہؐ کے زمانہ میں باٹھ جوتے اور لکڑے سے مارے جاتے تھے حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں جب ان کی تعداد بڑھ گئی تو انھوں نے کہا کہ سزا مقرر کر دینا زیادہ مناسب ہے انھوں نے رسول اللہؐ کی سزاؤں سے اندازہ کر کے چالیس مقرر کئے پھر جب حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ان کی تعداد اور زیادہ ہو گئی تو انھوں نے باہمی مشورہ سے اٹنی مقرر کئے۔^۲

^۱ ابو داؤد و مشکوٰۃ باب حد الخمر۔ ^۲ سنن الکبریٰ کتاب الاشریۃ ص ۳۲۔

ایک موقع پر چوری میں (۵) اوپر گزر چکا ہے کہ حضرت عمرؓ نے چوری کی سزا میں ہاتھ کاٹنے کے بجائے ایک مال کی دوگنی قیمت کا حکم دیا۔ موقع پر مان کی دوگنی قیمت دہسوں کی نیز بھوک و قحط کے عام ابتلاؤں میں قطعید سے روک دیا جبکہ قرآن حکیم کی آیت :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ۖ جُرِيَ كَرْنُ سَوْءٍ وَأَلَامُ مَرَدٍّ ۚ وَجُورٌ كَرِيمٌ ۚ

(سورۃ مائدہ رکوع ۵) ان کے ہاتھ کاٹ دو۔

عام ہے جس میں کسی خاص صورت کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔

تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ (۶) تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ دینا کا ثبوت قرآن حکیم میں موجود ہے۔

دینے کی ممانعت کردی۔ وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ ۖ اِذَا رَاكُوزُ زَكٰوٰةٍ دِي جَائے جس کا تالیف قلب مقصود ہے

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تالیف قلب کے لئے کمزور ایمان والوں کو بکثرت دینا ثابت ہے لیکن حضرت عمرؓ نے زکوٰۃ کے اس مصرف کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ :

اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم دونوں کی اس وقت

کان یتألفكما والاسلام بومئذ نسل

وان الله قد اغنى الاسلام اذهب

فاجهدا جاهدكما۔ ۱۰

تم لوگ جاؤ اور اپنی دال جدوجہد کرو۔

درہم دینار سے (۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ سے دیت (خون بہا) کی مقدار مقرر کی تھی، لیکن

دیت کا تعین کیا حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ سب لوگوں کے پاس اونٹ نہیں ہوتے ہیں تو درہم دینار سے

دیت کی قیمت مقرر کی چنانچہ مؤطا امام مالک میں ہے :

ان عمر بن الخطاب قرم الدية على اهل

القرى فجعلوا على اهل انذ هب الفنى

ديار و على اهل الورد اثنى عشر الف درهم ۱۱ بارہ ہزار درہم۔

۱۰ سورۃ توبہ رکوع ۳۔ ۱۱ احکام اقرآن محمد ص ۲۷۲۔ مطلب فی الموائع لغوب۔ ۱۲ مؤطا امام مالک کتاب العقول۔

(۸) ابوداؤد کی روایت سے دیت کی قیمت میں تفاوت کا بھی ثبوت ملتا ہے :

کاشت قیمۃ الدینۃ علی عہد رسول صلی اللہ رسول اللہ علی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دیت کی
 علیہ وسلم شان دینار او شاة الی فی قیمت آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی اور اہل کتاب
 درہم و دینار اہل کتاب یومئذ النصف من دیت مسلمانوں کے مقابلہ میں نصف تھی سوڑھل
 دینۃ المسلمین قال وکان ذلک کذلک حتی اسی طرح برقرار ہی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ
 استخلف عمر رضی اللہ عنہ فقام خطیباً فقال بنائے گئے تو انھوں نے ایک خطبہ میں کہا کہ اونی
 الا ان الابل قد غلت قال ففرضنا تھم رسی گریں ہو گئے ہیں اس بنا پر سونے والوں پر دو ہزار
 اہل الذہب الفی دینار و علی اہل النورق دینار اور چاندی والوں پر ہزار درہم اور گائے
 اشی عشر الفادیرہم و علی اہل البقرۃ ثنی بقرۃ والوں پر دو سو گائیں اور بکری دوں پر دو ہزار
 و علی اہل الشاة الفی شاة و علی اہل الحمل کمریاں اور چوڑے والوں پر دو سو چوڑے
 ما تئی حلة۔ دیت میں واجب ہوں گے۔

اہل دفاتر سے دیت وصول کی (۹) رسول اللہ کے زمانہ میں دیت خاندان و قبیلہ پر ہوتی تھی لیکن حضرت عمرؓ
 نے جب دفاتر کا نظام قائم کیا تو انھوں نے دیت اہل دفاتر پر مقرر کی :

والعاقلة من اہل الدیوان ارکان القائل من اہل الدیوان بئہ
 اگر قائل اہل دیوان سے ہے تو عاقلہ اہل دیوان سے ہوں گے۔

اہل دیوان میں ایک دفتر یا محکمہ کے لوگ شامل ہوتے تھے جن کے نام ایک رجسٹر میں درج ہوتے
 تھے، علامہ سرخسیؒ نے اس تبدیلی کے بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے :

”رسول اللہ نے دیت کو ذمہ داری خاندان و قبیلہ پر اس لئے ڈال تھی کہ اس وقت قوت و مدد
 انھیں کے ذریعہ حاصل ہوتی تھی پھر حضرت عمرؓ نے جب دفاتر کا نظام قائم کیا تو یہ قوت و مدد
 اہل دفاتر سے وابستہ ہو گئی تھی۔“

اہل کتاب کے ذبح خانہ کو (۱۰) قرآن حکیم میں اہل کتاب کا ذبیحہ حلال کیا ہے۔
 بٹانے کا حکم دیا۔
 وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم۔ اور اہل کتاب کا ذبح ہتھائے سے حلال ہے۔
 لیکن حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ شہروں سے یہود و نصاریٰ کے ذبیحہ خانے اور سڑاٹے ہٹا دیئے جائیں
 اور وجہ یہ بیان کی :

فان الله تبارک وتعالیٰ قد اغنانا
 بالله ما لم یکن یس۔
 اللہ نے ہم کو مسلمانوں کی وجہ سے ان۔
 بے پروا کر دیا ہے۔

یہ لوگ سودی کاروبار کرتے تھے ان کے کاروبار پر، رغبت کی بنا پر سے نیکر نہ کی جاتی تو لوگ
 اس خیال میں مبتلا ہو جاتے کہ مسلمان اس کاروبار کو باز سمجھتے ہیں لیکن ہے حضرت عمرؓ کے پیش نظر
 یہ مصلحت ہی رہی ہو یہ

حج تمتع کی ممانعت کر دی (۱۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج تمتع کو مباح کیا تھا، لیکن حضرت عمرؓ نے
 اس کی ممانعت کر دی :

فقال الصنی لک فان عمر بن الخطاب
 قد نہی عن ذلک۔
 صفاک نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے اس سے
 منع کیا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا :

افصلوا بین حجکم وعمرتکم فان ذلک
 اتوا لحدک و اتوا لعمرة ان تعمر
 فی غیرا شہر الحج۔
 تم لوگ اپنے حج اور عمرہ کے درمیان فصل کر دو یہ فصل
 تمہارے حج کو زیادہ کامل کرنے والا ہے اور عمرہ
 کیلئے کمال یہ ہے کہ وہ حج کے مہینوں کے علاوہ میں کیا جائے۔

علامہ ابن قیمؒ کی رائے ہے کہ حضرت عمرؓ کو حج تمتع کی روایت کی خبر نہ تھی یہ

۱۔ سورہ بقرہ رکع ۱۰۰۔ ۲۔ المردۃ کتاب الزباہج۔ ۳۔ احقصاص للشاطبی ج ۱ ص ۲۴۰۔

۴۔ مؤطا امام، کتاب باب جاء فی التمتع۔ ۵۔ حوالہ بالا باب ماجاء فی التمرۃ اور بیہقی ج ۲ باب من اختار الافرادۃ
 ۶۔ اعلام الموقعین ج ۲ ذکر اخلاص علی بعضیہ ص ۳۵۳۔

مفتوحہ اراضی کی تنظیم | (۱۲) رسول اللہ کے زمانہ میں مفتوحہ اراضی کی تنظیم و تقسیم کی دو شکلیں رائج تھیں :
 (۱) خلافت کے زیر انتظام فوجوں میں تقسیم کر دی جاتیں۔

(ب) خلافت کے زیر انتظام اصل باشندوں کے پاس رہنے دی جاتیں۔

لیکن حضرت عمرؓ نے اس نظام کو مفاد عامہ کی خاطر زیادہ وسیع قرار دیا۔

چنانچہ عراق و شام فتح ہونے کے بعد زمین و جائداد کے بارے میں شورہ ہوا، جس شورہ میں
 حضرت عبدالرحمن بن عوف و حضرت بلالؓ وغیرہ کی رائے تھی کہ یہ زمین فوجیوں میں تقسیم کر دی جائے۔ لیکن
 شورہ کے دوسرے ممبران حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت علقمہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ،
 حضرت عثمانؓ وغیرہ کی رائے تھی کہ زمین اصل باشندوں کے پاس رہنے دی جائے۔

اس موقع پر موافق و مخالفت ہو تقریریں ہوئیں ان سے نظام خلافت اور اس کے اختیارات
 کی وسعت کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

حضرت عمرؓ کی تقریر | حضرت عمرؓ کی تقریر :

”یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میں اس زمین کو آپ لوگوں میں تقسیم کر دوں اور بعد کے لوگوں کو
 ایسی حالت میں چھوڑ دوں کہ ان کا اس میں کچھ حصہ نہ رہے۔ کیا آپ لوگوں کا یہ مقصد
 ہے کہ اس کی آمدنی ایک محدود طبقہ میں سمٹ کر رہ جائے۔ اور نسلاً بعد نسل اسی طبقہ
 میں مشغول ہوتی رہے۔ اگر میں نے ایسا کر دیا تو سرحدوں کی حفاظت کس مال سے
 کی جائے گی؟ بیواؤں اور محتاجوں کی کفالت کہاں سے ہوگی؟ مجھے اس کا بھی
 اندیشہ ہے کہ بعض لوگ پانی کے بارے میں فساد کرنے لگیں گے۔“

حضرت علیؓ کی تائیدی تقریر :

”میری رائے ہے کہ کاشتکار اور اراضی کو جو فائدہ رہنے دیجئے تاکہ یہ سب لوگوں کیسے
 یکساں منشی قوت کا ذریعہ ہو، فوجوں میں زمین تقسیم کر دیے نہ، انہیں میں سمٹ کر
 رہ جائے گی۔“

حضرت معاذؓ کی تائیدی تقریر :

”اگر آپ نے زمینیں تقسیم کر دیں تو زرخیز زمینوں کے بڑے بڑے ٹکڑے فوج میں بٹ جائیں گے، پھر ان کے مرنے کے بعد کسی کی وارث کوئی اولاد عورت ہوگی اور کسی کا وارث کوئی اکیلا مرد ہوگا، اس کے علاوہ سرحدوں کی حفاظت اور فوجیوں کی کفالت کے لئے حکومت کے پاس کچھ نہ رہ جائے گا اس لئے آپ کو وہ کام کرنا چاہئے جس میں آج کے لوگوں کے لئے فائدہ و سہولت ہو اور بعد والوں کے لئے بھی ہو۔“

مخالفین کی تقریر | مخالفت میں حضرت بلالؓ و حضرت عبدالرحمنؓ کی تقریر :

”جو مال اللہ نے ہمیں غلبہ سے عطا فرمایا ہے وہ ہم لوگوں میں تقسیم ہونا چاہئے جس طرح رسول اللہؐ نے خیر تقسیم کر دیا۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں ہے کہ جو لوگ اس وقت موجود نہیں ہیں ان کے بیٹوں اور پوتوں کے خیال سے ہماری حق تلفی کی جائے ہم اپنی اولاد کے لئے ہیں اور بعد والے اپنی اولاد کے لئے ہوں گے۔“

الغرض مہاجرین و انصار کی اس پہلی میٹنگ میں کوئی فیصلہ نہ ہو سکا مجبور ہو کر حضرت عمرؓ نے دوبارہ مجلس ٹھہری طلب کی اس میں انصار کے دس معزز آدمیوں کو بھی بلا بھیجا اور سب کو جمع کر کے حضرت عمرؓ نے حمد و ثناء کے بعد فرمایا :

حضرت عمرؓ کی دوسری تقریر | ”میں نے آپ حضرات کو اس لئے تکلیف دی ہے کہ جس بار امانت کو آپ لوگوں نے میرے سر پر رکھا ہے اس میں میرے شریک بنیں اس وقت مجلس میں میری حیثیت خلیفہ کی نہیں ہے بلکہ آپ میں سے ایک فرد کی ہے۔ ہر شخص کو اپنی رائے پیش کرنے کا پورا اختیار ہے۔ اس معاملہ میں پہلے مشورہ ہو چکا ہے کچھ لوگوں نے میری مخالفت کی ہے اور کچھ نے موافقت کی ہے۔“

میں یہ ہرگز نہیں چاہتا کہ آپ لوگ میری مرضی کی اتباع کریں اور حق بات کو چھوڑ دیں، میں تو حق بات ہی کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، جس طرح میرے پاس اللہ کی

کتاب ہے ویسے ہی آپ کے پاس ہے جو ناطق بالحق ہے اس کو سامنے رکھ کر مجھے مشورہ دیجئے جو کچھ اس میں موجود ہے اس پر عمل کرنا ہم سب کا فرض ہے۔“

”کیا آپ حضرات نے ان لوگوں کی باتیں نہیں سُنیں جو اس معاملہ میں مجھے شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں شاید ان کا خیال ہے کہ میں حق تلفی کرتا چاہتا ہوں حالانکہ کسی فرد کی بھی حق تلفی کرنا میرے نزدیک صریح ظلم ہے“ معاذ اللہ“ خدا شاہد ہے میں نے کبھی کسی معاملہ میں ان پر ظلم کیا ہو یا اب کسی پر ظلم کرنے کا ارادہ ہو یا یہ بات ضرور ہے کہ کسریٰ کی زمین (عراق و شام) فتح ہونے کے بعد اودھ کوں سی زمین رہ گئی ہے کہ جس کی آمدنی سے خلافت کا انتظام سنبھالا جاسکے گا۔ محض اللہ کا فضل و کرم ہے کہ اس نے کسریٰ کے اموال زمین جائداد اور جفاکش کام کرنے والوں پر ہمیں غلبہ عطا فرمایا ہے۔“

”یہ لوگ (مخافین) خود شاہد ہیں کہ اموال منقولہ میں نے فوجیوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ خمس (پانچواں حصہ) بھی اس کے مناسب موقع پر صرف کر دیا ہے۔ اب زمین (جائداد غیر منقولہ) باقی رہ گئی ہے اس کے بارے میں میرا خیال ہے کہ آتش پرست مالکوں ہی کے پاس رہنے دلا زمین پر ٹیکس (خراج) اور مالکوں پر جان و مال کی حفاظت کا معاوضہ (جزیہ) مقرر کروں تاکہ یہ سب آمدنی اجتماعی مفاد کے کام میں لائی جاسکے اور اس کے ذریعے فوجیوں کی تنخواہیں نیز موجودہ و بعد کے لوگوں کا بندوبست کیا جاسکے۔ آپ حضرات غور کیجئے۔ کیا یہ ممالک سرحدوں کی حفاظت کے بغیر بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں گے۔؟ کیا جزیرہ کوڈنبھر عراق شام مصر وغیرہ کے بڑے بڑے شہروں میں ان کی حفاظت کے لئے فوجی چھادنیوں کی ضرورت نہ پڑے گی؟ آخر فوجیوں کی تنخواہیں ان کے بھتے اور دیگر تمام لوگوں کے وظیفوں کی رقم کہاں سے آئے گی؟

آیاتِ فے سے استدلال | حضرت عمرؓ نے تقریر کے درمیان آیاتِ ”فے“ سے استدلال کیا تھا اور اندازِ استدلال یہ تھا کہ مفتوحہ اراضی میں صرف فوجیوں کا حق نہیں ہے بلکہ اس میں سب لوگ شریک ہیں اس بنا پر اس کی

تنظیم و تقسیم میں خلافت کے اختیارات وسیع ہیں۔

وہ آئین یہ ہیں :

مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ
فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَى لَا يَكُونَ
دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ
الرَّسُولُ فَخُذُوا بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ ۚ لِلْعَقْرَاءِ الْمُهَاجِرَاتِ مِنَ الدِّينِ
أُخُوجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُنَّ يَتَّبِعُونَ
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا لَّيُصْرَفْنَ
عَلَيْهِنَّ مِنْ رِيسَالِهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّدِيقَاتُ
وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ
قَبْلِهِمْ يُخْرِجُونَ مِنْ هَٰذَا جَزَاءً لِّهِمْ وَلَا
يُجَادُونَ فِي صُدُوقِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا
أَوْتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ
وَلَوْ كَانَ بِهِمْ حَسَابًا حَسَبُهُمْ وَيُؤْتُونَ
شَرًّا لِنَفْسِهِ ۚ فَاولئك هم المفلحون ۝
وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ
رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا
بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ
آمَنُوا إِنَّك رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ۝

اللہ نے جوئے (منقولہ مال) جتنی دلوں سے اپنے رسولؐ کو عطا فرمایا ہے وہ اللہ و رسول کے لئے اور اقربا یتیم مسکین اور مسافر کے لئے ہے تاکہ تم میں سے وہ متمذوں کے درمیان ہی سمٹ کر نہ رہ جائے اور جو کچھ رسول تمہیں دیں اس کو لے لو اور جس سے وہ منع کریں (نہ دیں) اس کو چھوڑ دو اور اللہ سے ڈرو بیشک اللہ کا عذاب سخت ہے وہ مال ان مفلس مہاجرین کیلئے بھی ہے جو اپنے گھر وں اور اموال سے نکالے ہوئے، اللہ کا فضل اور اس کی رضا مندی ڈھونڈنے کے لئے اور اللہ و رسول (دین) کی مدد کرنے کے لئے تمہارے پاس آئے ہیں وہی لوگ سچے ہیں۔ اور ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو اس گھر (دین) میں ایمان کی حالت میں مہاجرین کے پیسے سے ٹھہرے ہوئے ہیں۔ وہ لوگ مہاجرین سے محبت کرتے ہیں ان کے آنے اور ان کی خاطر تو، منع کرنے سے اپنے دلوں میں تنگی نہیں محسوس کرتے ہیں دراپنی جانوں پر ان کو مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان میں غم نہ ہو کہ قربت آجائے اور ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان کے بعد یہ کہتے ہوئے آئے کہ اے ہمارے رب ہمیں بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے اور ہمارے دلوں میں مہجروں کی طرف سے کینہ نہ رکھ اے ہمارے رب آپ ہی نرمی کریں اے اور مہربان ہیں۔

شوری میں حضرت عمرؓ کی اس بصیرت انڈر تقریر اور استدلال کے انداز سے ممبروں پر اثر ڈال اور ان الفاظ میں تائید کی گئی :

فقاً واحمداً الراى رايت فنعو
لوگوں نے کہا کہ آپ کی رائے اس معاملہ میں درست ہے،
حجت پہ کہہ رہے اور دیکھ رہے ہیں وہی ٹھیک ہے۔

قوم بجمید کی زمین واپس لے لی (۱۳) حضرت عمرؓ نے فاصہ زمین کا کچھ حصہ قوم بجمید کو دے دیا تھا دو تین سال تک ان لوگوں نے زمین کو اپنے قبضہ میں رکھا لیکن بعد میں اس کو واپس لے لیا حالانکہ رسول اللہؐ کے کسی سے کوئی زمین واپس نہیں لی ابتداء اسلام میں مدینہ کے مسلم باشندوں نے پانی کی دشواری کی وجہ سے خود ہی اپنی زمینیں رسول اللہؐ کے حوالے کر دی تھیں رسول اللہؐ نے ان سے کوئی مطالبہ نہیں کیا تھا۔
قیس بن مازم کہتے ہیں :

جنگ و دسیہ، ایریوں سے ہونی تھی، میں شام ہونے والے لوگوں میں قوم بجمید کے لوگ
چوتھائی تھے حضرت عمرؓ نے سواد کا چوتھائی، بغیں دیدیا، دو یا تین سال تک یہ زمین ان کے
قبضے میں رہی، ایک مرتبہ کسی ضرورت سے اس قبیلہ کے چند افراد عمار بن یاسر اور جریرؓ وغیرہ
حضرت عمرؓ کے پاس تشریف لائے تو انھوں نے کہا کہ آپ لوگ اس زمین کو مفادِ خلق
کے لئے خلافت کے حوالہ کر دیجیے، ان لوگوں نے حکم کی تعمیل کی اور زمین خلافت کے
حوالہ کر دی اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے جریرؓ کو اتنی مینار عہد فرمائے
جب واپسی کی خبر قوم بجمید کی، ایک عورت ام کرز کو بولی تو اس نے اپنے حصہ کی زمین
واپس کرنے میں پس دپیش کیا اور عمرؓ کے پاس آکر عرض کیا :

یا امیر المؤمنین ان لی حدیث وسمیہ
اے میرے مومنین میرے والد فوت ہو گئے ہیں سواد کی

تابت فی السواد والیہ اسلمہ فقال
زمین میں، یہ بھی حصہ تھا جو زمیں مجھے ملے ہے، میں

لہایا ام کرز ان قوم قد صغوا
میں کو برگزیدہ وہیں کروں گی، حضرت عمرؓ نے کہا کہ ام کرز

قد علمت فقد انت اد کا واقعہ صغوا
تہیں معلوم ہے کہ تہاڑی قوم نے بلا جواز و جبر زمین واپس

صنعوا فانى لست اُسلم
حتى تحملنى على ناقلة ذلول
عليها قطيفة حمراء وطلاء
كفى ذهباً قال ففعل عمر
ذلك فكانت الينار انحوا
من ثمانين ديناراً ۱

کردی ہے ام کر رنے جواب دیا کہ مجھے اس سے کوئی بحث
نہیں ہے میں تو اس وقت تک واپس نہ کروں گا جب تک
کہ آپ مجھے ایک فرمانبردار اونٹنی نہ دیں جس پر سر رنگ
کا گرم چادر پڑی ہو اور زر و مال سے میرا ہاتھ نہ بھریں
حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا اور جو نقدی آٹے ام کر ر
کردی وہ تقریباً اسی دینار تھے۔

اس واقعہ سے جس طرح یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خلافت مفادِ عامہ کے پیش نظر لوگوں کی زمینیں لے
سکتی ہے اسی طرح یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بے دخلی کی صورت میں ذاتی مفاد کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے۔
جریرؓ اور ام کر رؓ کو رہی یہ بات کہ حضرت عمرؓ نے جو کچھ جریرؓ اور ام کر رؓ کو دیا تھا اس کی حیثیت معاوضہ کی تھی
بیت المال سے عطیہ دیا جس سے یہ استدلال کیا جائے کہ جب مفادِ عامہ کے پیش نظر بے دخلی کی صورت پیش آئے۔
تو خلافت کو بلا معاوضہ زمین لینے کا اختیار نہیں ہے۔ اس پر درج ذیل تصریحات روشنی ڈالتی ہیں۔
ابو عبیدہؓ کہتے ہیں:

”جو لوگ نختوحہ زمین کو اصل باشندوں کے پاس رہنے دینے میں فوجیوں کی رضامندی ضروری
سمجھتے ہیں (امام شافعیؒ کا یہی خیال ہے) یہ واقعہ ان کے لئے کیسے دلیل بن سکتا ہے۔
جبکہ اسی جیسے واقعہ عراق و شام کی فتح میں اصل باشندوں کے پاس زمین رہنے دیئے جانے
کے بارے میں حضرت بلالؓ وغیرہ نے جب عمرؓ کی مخالفت کی اور زمین کو فوجیوں میں تقسیم کرنے
پر اصرار کیا تو آپ نے ان سب کے متعلق فرمایا اللھم اکفینہم (اے اللہ تو ہی ان کے لئے
کافی ہے) اس وقت کون سی ان لوگوں کی رضامندی مطلوب تھی (جس کی بنا پر کہا جائے کہ

۱۔ حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الاموال ۵۸ و ۵۹ و کتاب الخراج لابن یوسف ۲۶ و ۲۷ باب ما عمل بہ فی السواد۔

۲۔ کتاب الخراج لبعی بن آدم قرشی جز ثمانی ص ۳۷ و احکام القرآن للجصاص ۳ سورہ حشر ص ۳۳ و بخاری ۲ و الاموال ۲۸۲۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو اسلام کا زرعی نظام بحث آراضی مفتوحہ (عہدِ خلفاء)

یہاں بھی حضرت عمرؓ ام کوڑ کو راضی کرنا چاہتے تھے اور بغیر رضامندی انھیں بے دخل کرنے کا کوئی حق نہیں تھا۔^۱

ابو بکر جصاص قوم بھیلہ کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں :-

”اس واقعہ میں ان کی رضامندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے کیوں کہ حضرت عمرؓ نے یہ بات صاف طور پر کہہ دی تھی کہ زمین کو واپس کئے بغیر چارہ نہیں ہے اور اسی میں لوگوں کی بھلائی ہے باقی رہا ام کوڑ کا معاملہ تو اس کو حضرت عمرؓ نے سرکاری خزانہ سے (بطور امداد) کچھ رقم دی تھی ویسے بھی خلیفہ کو اختیار تھا کہ عورت کے قبضہ کی زمین واپس لئے بغیر سرکاری خزانہ سے اس کو عطیہ دیتے۔^۲

ابو بکر جصاص نے ایک اور توضیح کی ہے وہ کہتے ہیں کہ :-

”قوم بھیلہ کے اس واقعہ میں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے کہ وہ لوگ زمین کے مالک تھے کیا یہ امکان نہیں ہے کہ زمین بالکل تقسیم نہ ہوئی ہو بلکہ کل زمین اہل باشندوں کے پاس رہنے دی گئی ہو اور خراج کی آمدنی کا چوتھائی حصہ ان کے لئے خاص کر دیا گیا ہو پھر بعد میں حضرت عمرؓ نے مناسب سمجھا ہو کہ اس چوتھائی کے معاملہ کو ختم کر کے ان کو بھی عطایا دینے پر اکتفا کر لیا جائے تاکہ یہ لوگ سب کے برابر ہو جائیں۔^۳

لیکن جصاص کا یہ شبہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے مسئلہ کا رُخ بدل جائے اس کو محققین نے تسلیم کیا ہے، درابو عبیدہ وغیرہ نے بدلائل ثابت کیا ہے۔

جلال بن عمارث سے (۱۴۱) رسول اللہؐ نے بلالؓ بن عمارث کو پوری وادی عقیق دیدی تھی، لیکن حضرت عمرؓ نے جاگیر واپس لے لی ان سے یہ کہہ کر واپس لے لی کہ رسول اللہؐ نے اس سے نہیں دیا تھا کہ نہ خود آباد کرو اور نہ دوسروں کو آباد کرنے و دجستی زمین آباد کر سکتے ہو اپنے پاس رکھو اور بقیہ خلافت کے حوالہ کر دو، یہ سن کر حضرت بلالؓ نے کہا کہ میں رسول اللہؐ کی دی ہوئی زمین کبھی واپس نہ کروں گا خواہ میں سے آباد کروں یا نہ کروں حضرت عمرؓ نے واپسی پر اصرار کیا

۱۔ الاحوال ۶۳ و ۶۴۔ ۲۔ احکام القرآن جصاص ۴ ص ۵۳۳۔ ۳۔ حوالہ بالا۔

اور بالآخر آباد شدہ حصہ کو چھوڑ کر بقیہ زمین لے لی۔

بلال بن رباحؓ رسول اللہؐ کے قریب ترین صحابی تھے اور زمین کا عطیہ خود رسول اللہؐ نے دیا تھا لیکن عمرؓ نے مفاد عامہ کی خاطر نہ بلالؓ جیسے جلیل القدر صحابی کا خیال کیا اور نہ اس جذبہ کا کہ رسول اللہؐ کا دیا ہوا عطیہ کیسے واپس لیا جائے؟ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ خلافت میں بنیادی حیثیت حق اللہ کے عام مفاد کو حاصل ہوتی ہے۔ خلیفہ محض بذاتی امور سے متاثر ہو کر نہ عام مفاد کو نظر انداز کرتا ہے اور نہ اپنے بزرگ قیوں کے ساتھ کسی قسم کا ترجیحی سلوک روا رکھتا ہے۔

(۱۵) رسول اللہؐ نے ایک اور شخص کو زمین دی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے زمین کے آباد شدہ حصہ کو چھوڑ کر بقیہ زمین واپس لے لی۔

آرمی کے بارے میں انہیں واقعات کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں:

امام کی تصریحات ان نواحی دارالاسلام تحت بد اقام المسلمین^{۳۵} دارالاسلام کے اطراف خلیفہ المسلمین کے زیرِ فہم دار ہوتے ہیں۔

امام مالکؒ کہتے ہیں:

تصاویر الارض سب من^{۳۶} زمین! مستاد کی ہوتی ہے۔ علامہ عینیؒ کہتے ہیں:

ان حکم الا راضی الی الاقام^{۳۷} زیر کا معنی امام المسلمین کے سپرد ہے۔ آراضی موقوفہ تک کے بارے میں ہے۔

اصلہا لست المال^{۳۸} گاؤں، در زمینیں در میں بیت المال کی ہیں۔

جن لوگوں نے اسلام کے نام پر موجودہ دور کی انفرادی ملکیت پر زیادہ اصرار کیا ہے وہ دراصل

۱۔ کتاب الرجال صفحہ ۲۹ اور کتاب المخرج لیمین آدم قرشی جلد ۱ ص ۹۔ ۲۔ الخراج لیمینی ص ۷۔

۳۔ مبسوط ص ۳۳ اور اسلام کا مدعی نظام۔ ۴۔ المحو ح کتاب عیال الاموات دارالقطاع۔

۵۔ عینی ۳ باب لاجی شد و زبود۔ ۶۔ ۲۹۔ ۷۔ در المختار ۱ کتاب الوقف فروع مہمہ ص ۳۹۱۔

اس وقت کے اسلام کی نمائندگی کر رہے ہیں جبکہ مسلمانوں میں ذاتی منفعت و حصول اقتدار خود مقصد بن گیا تھا۔ اس بنا پر ان کی بات زیادہ توجہ کے لائق نہیں ہے۔

تراویح کی باجماعت نماز (۱۶) رسول اللہ کے زمانہ میں لوگ تراویح کی نماز متفرق طور پر پڑھا کرتے تھے
 کا حکم دیا جماعت کا کوئی نظم نہ تھا۔ البتہ ابوداؤد کی ایک ضعیف روایت سے جماعت کا ثبوت ملتا ہے :

خرج رسول الله فذا ناس في
 رمضان يصلون في ناحية المسجد
 فقال ما هؤلاء فقيل هؤلاء ناس ليس
 معهم قرآن وابي بن كعب يصلي وهم يصلون
 يصلون ففقال النبي صلى الله عليه
 وسلم اصابوا ولنعم فاصنعوا قال
 ابوداؤد ليس هذا الحديث بالقوي
 مسلم بن خالد ضعيف -
 رسول اللہ حجرہ سے باہر تشریف لائے تو دیکھا کہ
 کچھ لوگ مسجد کے ایک طرف رمضان میں نماز پڑھ رہے
 ہیں، آپ نے پوچھا تو لوگوں نے جواب دیا کہ انہیں
 قرآن یاد نہیں ہے ابی بن کعبؓ ان کو نماز پڑھاتے
 ہیں اور یہ اپنی نماز پڑھتے ہیں رسول اللہؐ نے فرمایا
 کہ ٹھیک کر رہے ہیں، ابوداؤد کی رائے ہے کہ یہ
 حدیث قوی نہیں ہے کیوں کہ مسلم بن خالد راوی
 ضعیف ہے۔

لیکن حضرت عمرؓ نے جماعت کا باقاعدہ نظم قائم کیا اور امام کے پیچھے سب کو پڑھنے کی تاکید کی۔
 عن عبد الرحمن بن عبد القاسم
 قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة
 الى المسجد فذا الناس اوزاع متفرقون
 يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي
 بصلاة الرجل ففقال عمر اني لو
 جمعت هؤلاء على قريتي واحد لكان
 عبد الرحمن بن عبد القاسم سے روایت ہے وہ کہتے ہیں
 کہ میں حضرت عمرؓ کے ساتھ رات کو مسجد گیا تو دیکھا کہ
 لوگ متفرق طور پر نماز پڑھ رہے ہیں کون تنہا پڑھتا
 اور کوئی ایک گروہ کے ساتھ پڑھ رہا ہے، حضرت عمرؓ
 نے یہ دیکھ کر فرمایا کہ اگر ان سب کو ایک قاری کے پیچھے
 پڑھنے کا حکم دیدوں تو وہ زیادہ مناسب ہوگا، پھر

انہوں نے حضرت ابی بن کعب کو امام بنادیا اور صبح کو انہیں کے پیچھے پڑھنے کی تاکید کی پھر دوسرے دن انہیں کے ساتھ مسجد گیا تو دیکھا کہ لوگ اپنے قاری امام کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یہ اچھی بدعت ہے اور جس نماز سے تم لوگ سوچا ہو وہ افضل ہے اس نماز سے جس کو تم پڑھتے ہو، یعنی آخرات نماز پڑھنا افضل ہے اور لوگ اول رات میں نماز پڑھتے تھے۔

امثل ثم عزم فجمعهم علی ابی بن کعب قال ثم خرجت معہ لیلۃ اخری والناس یصون بصلوۃ قادشہم قال عمر نعمت البدعة هذه والقی تنامون عنہا افضل من الی تقومون یرید اخر اللیل وكان الناس یقومون اولہ۔
(بخاری مشکوٰۃ باب قیام شہر رمضان)

ابن صنعت و حرفت سے (۱۰) رسول اللہ کے زمانہ میں اگر اہل صنعت و حرفت کے پاس کسی کا مال ضائع ہو جاتا تو ضائع شدہ مال کا تاوان دیا تو اس کا تاوان نہ دینا پڑتا تھا کیوں کہ اس کی حیثیت امانت کی ہوتی ہے اور امانت کا مال امین کی حفاظت میں کہتا ہے کہ بغیر ضائع ہونے کے تو شرت اس کا تاوان نہیں واجب ہوتا ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے صباغ پرتاؤں کو تاوان کو لازم کیا:

ان عمر شتمن الصباغ الذین انتصبوا للباس فی اعمالہم ذلکوا فی ایدیہم حضرت عمرؓ نے رنگر کو خدائے من ٹھہرایا جو بطور پیشہ دیگر کا کام کرتے ہیں اگر ان کے ہاتھ سے لوگوں کا مال ضائع ہو جائے۔

حضرت علیؓ کا بھی اسی پر عمل تھا:

انہ کان یثمن الصباغ والصباغ یتے حضرت علیؓ رنگرین اور زرگر کو خدائے من ٹھہرانے تھے

بیک ضعیف روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا:

لا یصلح الناس الا ذلک یتے لوگوں کی صدمہ و فساد اسی میں ہے۔

ایک اور روایت میں ہے :

ان علی بن ابی طالب ضمن الغنائ الصباغ حضرت علیؑ نے دھوبی اور رنگریز کو غامں ٹھہرایا

وقال لا یصلح الناس الا ذلک لہ اور کہا کہ اسی میں لوگوں کی صلاح و فلاح ہے۔

بیت المال کی چوری اور مالک کے آئینہ | (۱۸) ایک شخص نے بیت المال سے چوری کی حضرت عمرؓ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا

کی چوری میں قطع یہ حکم نہیں دیا اور فرمایا :

لیس علیہ قطع۔ لہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

(۱۹) ایک خدمت نے اپنی مالک کا آئینہ چرایا جس کی قیمت ساٹھ درہم تھی۔

لیکن حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر قطع یہ سے منع کر دیا کہ

خادم مکہ سر فی متاعک۔ تمہارے خدمت نے تمہارے مال کی چوری کی۔

(۲۰) حضرت عمرؓ نے ان غلاموں کو بی بی بنت لہی کی سزا نہیں دی، پھر نے ایک اونٹ چرایا تھا جب

معلوم ہوا کہ غلاموں کا مالک ان کو بھوکا نہ رکھتا ہے، چنانچہ قتل یہ حکم و پس بیت ہوئے فرمایا :

اراک بنحیہم۔ دیکھتے ہوں بددعاؤں کو بھوکا رہتا ہے۔

حالانکہ قرآن حکیم میں سرقت کی آیت ان سب امور توں کو عام ہے۔

عدت میں نکاح اور جماع | (۲۱) حضرت عمرؓ نے اُس عورت کو اُس شخص کے لئے زہراً حرام قرار دیا جس نے

سے حرمت کا حکم دیا | عدت میں نکاح کیا اور تعقیبات کی ادائیگی کرنی، حالانکہ قرآن و سنت میں دائمی

حرمت کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔

ام ولد (بانڈی) کی | (۲۲) حضرت عمرؓ نے ام ولد (دو باندی جس کے مالک سے اولاد ہو گئی ہو) باندیوں

بیع کی ممانعت کر دی اس کے بیع کی ممانعت کر دی حالانکہ رسول اللہؐ و اہل بکرؓ کے زمانہ خلافت میں ان کی

بیع ہوتی تھی۔

لہ سنن الکبریٰ باب ما جاز فی تعیین الزوار لہ الخراج زید یوسف فضل۔ یحب فیہ الحمد و فی سرقة مکتا۔

لہ مؤطاء و ام مالک باب ما لا یقطع فیہ۔ لہ حوالہ بالا۔ لہ تعیین الزوار و انواع البرایع مکتا۔

لہ الطرق الحکیمة سلوک الصواب ببعض الاحکام مکتا۔ و اعلام المتوعین م الکلام علی السیاسة علی سیاسة مکتا۔

آہپاشی کے لئے ایک سخت حکم دیا۔ (۲۳) حضرت عمرؓ نے ضحاک بن صلیفہ کو آہپاشی کے لئے محمد بن مسلمہ کی زمین سے

ان کی مرضی کے بغیر پانی لے جانے کا حکم دیا اور فرمایا :

لؤلؤم (جعد الماء مسيلا الاعلى بطنك

الاحريته

پانی لے جانے کے لئے اگر تیرے پیٹ کے سوا اور

کوئی راضی نہ ہوگا تو ترے پیٹ کے اوپر سے پانی لیا جاوے گا۔

حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

لا یحل مال امرئ مسلم الا عن

طیب نفس ہے

کون مسلمان مرد کا ہاں اس کی رضا مندی کے

بغیر حلال نہیں ہے۔

حلالہ کرنے اور کرانے والے کو (۲۲) رسول اللہؐ نے "حلالہ" کرنے والے اور کرانے والے کے لئے کوئی سزا

سنگسار کا حکم دیا

نہیں تجویز کی صرف لعنت پر اکتفا دیا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے :

لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم

رسول، اللہ نے حلال کرنے والے اور جس کے لئے

المحمد والمحمد له .

حاصل کر لیں گے۔ دو دنوں پر لعنت کی ہے۔

لیکن حضرت عمرؓ نے رجم سنگساری کی سزا جو بڑی اور فرمایا:

لا اونی بمحلل ولا محلل له الا

صلہ کرنے والے اور جس کے لئے عطا کیا گیا ہے

رحمتی ۲۹

جو بھی میرے پاس لایا جائے گا میں اس کو شکر اکر دینگا۔

حضرت عمرؓ نے ایک واقعہ میں واسطہ بننے والی عورت کو منرا دی چنانچہ :

ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے کر جدا کر دیا جب اس کی خبر مطلقہ عورت کی ایک دلائیہ سہیلی کو

ہوئی تو اس نے ایک مسکین اغالی (جو مسیروں کی دروازہ کے پاس رہتا تھا) کو بلا کر کہا اگر تم اس شرط پر ایک غور

سے نکال کر ناچار مگر اس کے ساتھ ایک رات گزارنے کے بعد حقائق دید و تو میں اس کا انتظام کر سکتی ہوں۔

۱۱۷۱ کے بیٹے ہو گئے اور نکاح سے بعد شب ماضی ہوئی تو منکوم غوث نے تاکید کر دی کہ لوگوں کے

اور اس کے لئے مجھ طالبہ نے اپنی کفالت میں خود کو روک رکھا اور اگر لوگ حرمِ زبردستی کریں تو اس

[illegible]

کے گزشتہ دنوں اور دہائیوں کی عورت کو مل کر سناری ہے (باقی)

الحمد لله رب العالمين

۴۰ ترمزى كونا ب الطلاق ۴۱ اعلام بى قيس ۴۲ فى غير الموتى

فقہ عربی طریقت ۲۰۵

فلسفہ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ

از جناب ڈاکٹر محمد نور بی صاحب پکچر شعبہ فلسفہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

فلسفہ انسانیت (HUMANISM) ایک ایسا اندازِ فکر ہے جس کی رو سے انسان اور ان کے امور و معاملات ان کی استعداد، صلاحیت، خواہشات، بھلائی اور یہودی بنیادی اہمیت کے حامل ہیں، یہ فلسفہ جو یورپ میں اشاعتِ جدیدہ کا مخصوص اندازِ فکر تھا، لاطینی لفظ ہیومنس (HUMANUS) سے اخذ ہے۔ یہ مکتب خیال انسانی امور و معاملات کا مجموعی طور پر مطالعہ کرتا ہے و فرد (INDIVIDUAL) خدا (GOD) اور فطرت (NATURE) کو اپنے دائرہ بحث سے خارج تصور کرتا ہے۔

یونان اور روم کے قدیم کلاسیک مفکرین نے ہمیشہ ایک جانب انسانی اور حیوانی زندگی میں فرق و تفریق قائم رکھی اور دوسری جانب ربانی (DIVINE) اور مافوق الادراک قوت میں امتیاز برتا۔ لیکن موخر الذکر یعنی ربانی قوت میں فرق و امتیاز رکھنے کے لئے انھوں نے عام طور پر انسان کے حسرت، انگیز، پردہ و قابلِ رحم پہلوؤں پر مشتمل اس کے ذاتی ہونے یا خطا کا، دگنہنگار ہونے پر زیادہ زور دیا۔ ازمنہ متوسطی میں تصورِ انسان پر بہر صورت عیسائی عقیدہ، نظریہ حیات باورنی (DOCTRINE OF IMMORTALITY) کا زیادہ غلبہ رہا۔ اس نظریہ نے انسان اور حیوان کے مابین بنیادی حدِ اصل قائم کی۔ عادات و اطوار کا فرق جو قدیم زمانے میں مہذب و ترقی یافتہ اور غیر متذیب یا ناتہ انسانوں کے درمیان معیار امتیاز تسلیم کیا جاتا تھا، ترک کر دیا گیا اور انسان اور خدا کے مابین گرجا و کلیسا کے ذریعہ قائم کردہ مخصوص رشتہ ہی دراصل اس کردارِ ارض پر حیاتِ انسانی کا اہم ترین پہلو تصور کیا جانے لگا۔ نشاۃِ جدیدہ کے حامیانِ فلسفہ انسانیت نے اس طرزِ فکر

کے خلاف صدائے بغاوت بلند کی جس نے انسان کے فطری لوازم کی جانب سے پہلو تہی اختیار کر رکھی تھی۔ ان روشن خیال اصحابِ فکر و فہم نے ماضی کے غیر اہلِ کتاب (PAGAN AUTHORS) مفکروں کا مطالعہ کرتے ہوئے موت سے پہلے پہلے انسانی زندگی کی اصلی قدر و قیمت کا احساس دلانے کی کوشش کی اور انسان کی، مکانی اثرات و توانائی کی عظمت و ہیبت کی جانب لوگوں کی توجہ مبذول کرائی۔ جب کیسائی اثرات ماند پڑنے لگے تو فلسفہٴ انسانیت نے سیکولر تسمید پسندی (SECULAR ORTHODOXIES) کے فلاحات تحریک شروع کی جس نے انسان کو مایوسی و حیاتیاتی (BIOLOGICAL) نظریہ کے مجرد تصور کے دام کا اسیر بنا رکھا تھا۔ ڈاکٹر ہیرلڈ ہونڈنگ فلسفہٴ انسانیت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فلسفہٴ انسانیت کوئی محض ادبی میلان یا علم اللسان کا کوئی مخصوص مذہب نہیں تھا بلکہ یہ ایک ہمہ گیر میدانِ حیات تھا جس کی خصوصیت یہ تھی کہ فطرتِ انسانی کا بغور مطالعہ کیا جائے اور اسے بنائے عمل قرار دیا جائے۔“

فلسفہٴ انسانیت کے سبب سے نوازش کے بعد، اب ہم اس پر تاریخِ فلسفہ کی روشنی میں ایک طائرانہ نظر ڈالنے کی کوشش کریں گے۔

فلسفہٴ انسانیت دو جہاز کا تپِ فکر پر مشتمل ہے، پہلا مکتبِ فکر تصورِ خدا کو اپنا محور و مرکز تسلیم کرتا ہے۔ اس مکتبِ فکر کو ہم دینیت (THE THEOCENTRIC) کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرا مکتبِ خیالِ خدا کے برعکس صرف انسان کو اپنی فکر کا محور و مرکز قرار دیتا ہے۔ اس کو ہم بشریت (THE ANTHROPOCENTRIC) کے نام سے پکار سکتے ہیں۔ ابتدائی پندرہ صدی عیسوی تک دینیت مکتبِ فکر دور دورہ رہا۔ لیکن بعد کے چار صدیوں میں بشریت مکتبِ خیال نے غلبہ پایا۔ فلسفہٴ انسانیت کے دینی مکتبِ فکر (THE THEOCENTRIC SYSTEM) کی تعلیم و تدریس

۱۷۔ ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA V: II, P. 876

۱۸۔ تاریخِ فلسفہٴ جدید، حصہ اول - تصنیف - ڈاکٹر ہیرلڈ ہونڈنگ۔

اُردو ترجمہ: ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب - (جامعہ عثمانیہ - ۱۹۳۲ء) صفحہ ۱۶ -

کافر لیکن ازمنہ وسطیٰ میں یورپ، درہیردن یورپ کے ممتاز و مشہور مفکروں نے انجام دیا۔ اس زمانہ کے نامور
 اصحاب فکر و فہم جنہوں نے یورپ میں اس مکتب خیال کی تائید و ترویج کی ان میں انسلم (ANSELM)
 (۱۰۳۳-۱۱۰۹) ایلارڈ (ABELARD) (۱۰۴۹-۱۱۴۲) اکویناس (ACQUINAS) (وفات ۱۲۷۲) ڈنس اسکوتس (DUNS SCOTUS) (وفات ۱۳۰۸) وغیرہ کے نام
 خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ انسان اور اس کے تمام گونا گوں مخادات اور تمدنی و ثقافتی خواہشات نے
 ان افراد کے فکری خاکہ میں نمایاں اور اہم مقام حاصل کیا۔ لیکن ان کے فکری خاکوں کی تاؤں بانوں کا محور
 و مرکز کسی بھی طور پر انسان نہیں تھا بلکہ خدا تھا جو ہر شے کا خالق، قائم رکھنے والا اور مٹانے والا تصور کیا
 جاتا تھا اور کائنات کی ساری چیزیں اسی کی ذات سے منسلک کی جاتی تھیں۔ قرون وسطیٰ کا فلسفہ
 انسانیت آخرت پر یقین رکھتا تھا۔ وہ خالق کائنات کی ذات پاک کو مخلوق سے علیحدہ تصور کرتا تھا، لیکن
 ساتھ ہی ساتھ انسان کے دینی و دنیاوی معاملات ان کی ضروریات زندگی اور ان کی روحانی تکمیل کی
 طرف خاص توجہ صرف کرتا تھا۔ انسانی عقل اس بات کے لئے کوشاں ہوتی ہے کہ وہ مانتا ہی اور مکمل علم
 کو حاصل کرے اور ساتھ ہی اُسے ان مجبوریوں سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے جو اس دنیاوی زندگی میں
 اس کے ہم فطرت مقصد (CONNATURAL END) کے حصول میں سب راہ ہوتی ہیں۔ انہیں بنیاد
 پر اکویناس (ACQUINAS) نے ایک مفروضہ قائم کیا جس میں اس نے انسان کی اخروی منزل مقصود
 کی جانب نشان دہی کی، اس نے بتایا کہ انسانی فطرت میں تکمیل پذیری کا عنصر حقیقی معنی میں داخل ہے۔
 لیکن تکمیل اس محدود دنیاوی عرصہ حیات میں ممکن نہیں ہے اور نہ ہی اس تکمیل کا انحصار اس کی اپنی
 قوتوں پر مبنی ہے، انسان بلاشبہ ترقی کرتا ہے لیکن انسانی ترقی بنیادی طور سے ہر ہر قدم پر خدا کے

ALFRED WEBER, HISTORY OF PHILOSOPHY, TRANSLATED BY : ۳

FRANK THILLY, (U.S.A. 1925) P. 164

۴ : ایضاً - صفحہ - ۱۷۳

۵ : ایضاً - صفحہ - ۱۹۱

۶ : ایضاً - صفحہ - ۱۹۵

رحمِ دکرَم کی رہنِ منت ہوتی ہے۔ لہذا انسان اپنی فطرتِ عقلی کے مکمل حصول کی تمنا کی تکمیل صرف اسی مملکت کا شہری بن کر کر سکتا ہے جہاں خدا کی حکمرانی و بادشاہت ہو، یعنی وہ مافوق الانسانی اور مافوق الفطرت معاشرہ کا فرد بن کر ہی اپنے حصولِ آرزو میں کامیاب و کامران ہو سکتا ہے۔ یہ مزید برآں یہ عقیدہ کہ اس حصول کو عالمِ امکان میں لانے کے لئے خدا نے اپنے آپ کو اپنی روح کے ذریعے عالمِ بالا سے انسانی قالب میں داخل کیا، عیسائی مسلک کا صحیح معنی میں جزوِ مایتنفک قرار دیا گیا۔ ساتھ ہی ساتھ اگر ہم قدونِ وسطیٰ کے تصورِ خدا، تصورِ روحی والہام و نظریہ کائنات جن پر نصرانی، یہودی اور مسلمان ایک ہڈ تک متفق ہیں، کا بغور مطالعہ کریں تو یہ بات صاف طور پر سامنے آتی ہے کہ مندرجہ بالا تصورات انسانی عناصر اور انسان کی بھلائی و بہبودی سے ہم آہنگ ہیں اور اس میں انسان کو ایک حد کے اندر اپنے آپ کو بنانے اور سنوارنے کی مکمل آزادی ہے۔ لیکن اس کا مسلح نظر اس کی ابتدا اور انتہا خدا ہے۔

پندرہویں اور سولہویں صدی میں یورپ میں جو ذہنی انقلاب رونما ہوا، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے سند (AUTHORITY) پر اعتماد کرنے کے بجائے عقل و دانش پر بھروسہ کرنے کا درس دیا، لیکن ۴: ٹامس اکوئاس (THOMAS ACQUINAS) اٹلی میں نیپلس (NAPLES) کے ایک سربراہ اور وہ خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ ابتدائی عمر ہی سے اسے تعلیم کا شوق تھا۔ بچے والہ کی مخالفت کے باوجود اس نے تعلیمی شغل کو جاری رکھا اور البرٹ اعظم کی شاگردی اختیار کی۔ ارسطو کے فلسفہ سے اسے ایک والہانہ شوق پیدا ہوا اور اس نے اس میں ایک یکتا مقام حاصل کیا۔ اس کا شمار مدرسیت کو محسوس کرنے والا اور دنیا کے سب سے بڑے نظام آفرینوں میں ہے۔ ازمنہ متوسطہ کے دینیاتی مدارس میں اس کا نقب علامہ الہی تھا اور اب تک بھی وہ کلیسائے روم کا مستند مفکر منساہ ہوتا ہے۔ اس نے تقریباً پچاس سال کی عمر میں سکندر میں وفات پائی۔ (تاریخ فلسفہ جدید - حصہ اول - صفحہ ۱۰)

H. G. DE BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS : ۸

PHILOSOPHY, (LONDON, 1937), PP. 193-194.

۹: دیارِ ہندو پاک کے دورِ وسطیٰ کے مسلم مفکرین کے تصورِ خدا، تصورِ روحی والہام اور نظریہ کائنات کا مطالعہ کرنے کے لئے ملاحظہ کیجئے :

DR. NOOR NABI, DEVELOPMENT OF MUSLIM RELIGIOUS THOUGHT
IN INDIA FROM 1200 A.D. TO 1450 A.D. (ALIGARH, INDIA - 1962)

ایسا کہنا کسی بھی طور پر بجا اور درست نہیں معلوم ہوتا ہے۔ یہ انقلاب ایک ایسا انقلاب تھا جس نے انسان کے عقلی مفاد کو اجاگر کرنے کی کوشش کی، اس انقلاب نے انسانی فکر کے دھارے کا رخ یومِ آخرت کی جانب موڑ کر موجودہ عالم جو کہ عالمِ زمان و مکان ہے، کی طرف کر دیا۔ قرونِ وسطیٰ کی فکری زمین جہاں تک فطرت کے مطالعہ و مشاہدہ کا تعلق ہے، بہت ہی غیر آباد اور بھرتی۔ اس کی وجہ کچھ تو اس زمانہ کا وہ مابعد الطبیعیاتی رجحان تھا جس کی نظرِ عالم حیات سے پرے عالمِ بالا پر مرکوز تھی اور کچھ اس زمانہ کے طبیعی تحقیق و معیشت پر ارسطو کے ان اصول و قوانین کا اثر تھا جو کہ عالمِ فطرت میں آیا قابِ استعمال نہیں تھے یا غلط ثابت ہو چکے تھے۔ لیکن اب سبھی چیزوں میں تبدیلی کے آثار نمودار ہونے لگے تھے۔ غمِ ریاضی کے منہ اور اس کے استعمال کے جلو میں عظیم افلاطونی روایت کا احیاء عمل میں آیا اور ساتھ ہی ٹھوس حقائق یعنی مشاہدہ اور تجربہ نے لوگوں کے لئے ایک نئی دل چسپی کے ساتھ فراہم کئے۔ ان تبدیلیوں کے نتیجے میں ایک نیا علمِ عالم وجود میں آیا۔ ایک ایسے مثبت سائنس کی داغ بیل پڑی جس کا موضوع بحث انسان اور فطرت تھے۔

کوپرنیکس (COPERNICUS) اور گیلیلے (GALILEI) نے کہہ ہمارے عہد تک عصرِ جدید کی تہذیب و تمدن کی تاریخ دراصل سائنس کے حیرت انگیز کارناموں کی داستان رہی ہے، قدیم نظریہ کائنات جس میں انسان اور فطرت جدا اور فوق الفطرت قوی کا رہن منت تھا، اس نظریہ کا تقریباً اختتام ہو چکا تھا۔ اور اس کی جگہ ایک ایسے نظامِ فکر کی تعمیر و تشکیل عمل میں آ رہی تھی جس کی تئری کے انسان اور فطرت دو اہلی اور حقیقی رخ تھے۔ خدا کا تصور دن بدن لوگوں کے دل و دماغ سے مساب رہتا اور فطرت پرستوں کے ساتھ انسان کے اقتدارِ اعلیٰ کا سکہ جھنکے لگتا۔

جب ہم اس نئے نظریہ کائنات کا غیر جانب داری کے ساتھ فلسفیانہ نگاہ سے جائزہ دیتے ہیں۔ تو ہمیں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ اس نئے نظریہ کائنات کی تعمیر و تحقیق رینے ڈیسکارٹ (RENE DESCARTES) نے کی۔

1. H. G. DE BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY P. 196

11: الفریڈ ویبر۔ تاریخ فلسفہ صفحہ ۲۴۳

رینے ڈیسکارٹ: رینے ڈیسکارٹ جو فلسفہ جدید کا بانی ہے۔ ۱۶۴۱ء میں ڈسکارٹ کے ایک با حقیثہ خاندان

کی نگری کا دشوں کے ہاتھوں وجود میں آئی۔ اُسے غیر مشکوک حقیقت (CERTAIN TRUTH) کی تلاش تھی، ایسی حقیقت جیسا کہ ہم علم ریاضی میں پاتے ہیں۔ اس تلاش میں اس نے ماضی کے سارے علوم جن کا انحصار تیاس (SPECULATION) رائے (OPINION) اور سند (AUTHORITY) پر تھا۔ شک و شبہ کی نظر سے دیکھا اور ایک مشہور کلیہ کی تشکیل کی جو کہ میں سوچتا ہوں۔ اس لئے میرا وجود ہے (GOGI TO ERGO SUM) کے نام سے موسوم ہوا۔ اس بنیادی کلیہ پر ڈیکارٹ نے وجودِ خدا اور وجودِ کائنات کی عمارتیں تعمیر کیں۔ ڈیکارٹ کا یہ طرز استدلال ان تمام طریقوں سے بالکل مختلف تھا جو اس کے پیش رو منکروں نے اختیار کیا تھا۔ اس کے اس طرز استدلال نے حصولِ علم کے تمام دوسرے راستوں کو مسدود کر دیا اور ریاضی سے مشابہ علمِ طبیعیات کے لئے راہِ ہموار کی۔ یہاں تک کہ خدا اور روح جو بنیادی حقیقی یقینات (CERTAINTIES) میں شمار کئے جاتے تھے۔ نہ معلوم حقائق تصور کئے جانے لگے۔ ان کا مشابہ محض وجدان () کے ذریعہ ممکن تھا۔ جب اسپینوزا (SPINOZA) نے

خدا کو جوہر (SUBSTANCE) قرار دیا اور کائنات کو خدا کی ذات کا مظہر پیش کرتے ہوئے فلسفہ ہمہ ادست (PANTHEISM) کی تعلیم دی تو ایسا خدا مذہب کی بنیادی ضروریات کو پورا کرنے سے

میں پیدا ہوا۔ اس نازک غلام بچے سے اوائل عمری میں غیر متوجہ طبیعتیں نما رہنے لگیں۔ اس کا باپ اکثر سوالات پوچھتے رہنے کی وجہ سے اسے فیدل کے لقب سے پکار کر رکھتا تھا۔ جب ۲۰-۱۶۹-۱۶۸۰ میں وہ ہولم سر میں دریائے ڈینیوب کے کنارے نو برگ (NEUBURG) میں مقیم تھا تو اس نے ایک بیک ایک ذہنی انقلاب محسوس کیا۔ جس میں وہ عام طریقہ فکر اس پر منکشف ہوا جو بعد ازاں فلسفہ اور ریاضی دونوں میں اس کے لئے چراغِ ہدایت بنا۔ اس کے دن میں یہ خیال پیدا ہوا کہ صحیح طریقہ یہی ہے کہ صرف اسی بات کو تسلیم کیا جائے جو حدِ وجود اور بدیہی جو۔ ہر ایک مشکل مسئلے کے عناصر کو الگ الگ کرنا چاہیے۔ اور سادہ ترین و سہل ترین بنیاد شروع کر کے آہستہ آہستہ نہایت پیچیدہ سوالوں تک پہنچنا چاہیے۔ یہی وہ عام تعمیلی طریقہ تھا جو اس کے ذہن پر منکشف ہوا۔ ڈیکارٹ نے ۱۶۵۰ء میں اس دائرہ فانی سے کوچ کیا۔ (تاریخ فلسفہ جدید، جلد اول، صفحات ۲۳، ۲۴، ۲۵)

۱۲ : ہنڈکٹ، اسپینوزا (BENEDICT SPINOZA) -۱

اسپینوزا کو مترجموں صدرا کے معنی میں ایک مرکزِ حیثیت خاص ہے۔ فکر کے تمام مسئلے اس میں آکر مل جاتے ہیں۔ تصور اور فطرت، مادی و عقلی غرائز جو اس کی مادی کے دوسرے مفکر بن میں کم و بیش ایک دوسرے کے مخالف نظر آتے ہیں اور جہاں وہ ایک ہی شخصیت میں پائے جاتے ہیں وہاں ان میں باہمی تماثل و کشائش واقع ہوتی ہے، ان تمام نظریات کو اس نے منطق کی رو سے

بقیہ صفحہ ۲۸۳ پر

قاصر ہو گیا۔ لیکن اس عقلیت پسندی (RATIONALISM) کا اقتدار زیادہ دنوں تک برقرار نہیں رہ سکا۔
 برطانوی تجربیت پسندوں (BRITISH EMPIRICISTS) نے انسانی دماغ کو صرف غیر مربوط حواس جسمانی
 (SENSATIONS) کا مجموعہ قرار دیا۔ انسانی شخصیت ان تمام محاسن و خوبیوں کے ساتھ جو زندگی کو خوشگوار
 و حسین بناتی ہیں، طاق نسبی میں دم توڑنے لگی اور لاشیت میں گم ہو کر رہ گئی۔ صرف فطرت کا واحد وجد بانی
 رہا جو ایک بے رحم اور کائنات پر مسلط قانون تصور کیا جانے لگا۔ لیکن زمانے نے پھر پلٹ کھایا اور فطرت اسی
 فلسفہ کی بنیاد پر محض تصورات اور احساسات کا مجموعہ بن کر رہ گئی جس کا مسکن و معمار انسانی دماغ قرار دیا گیا۔
 اس نقطہ نظر کی وضاحت امانوئل کانٹ^{۱۳} (IMMANUEL KANT) نے اپنے نظریہ 'شے بذات خود'
 (THING IN ITSELF) جسے وہ 'NOU ME NON' کہتا ہے اور منظر ہر لیکن 'اشیاء جیسا کہ ہم کو دکھائی
 پڑتا ہے' (THINGS AS THEY APPEAR) جسے وہ 'PHENOMENA' قرار دیتا ہے میں کی۔
 کانٹ کہتا ہے کہ نظریاتی عقل (THEORETICAL REASON) ہمیں صرف 'اشیاء جیسا کہ ہمیں
 دکھائی پڑتا ہے' کا علم عطا کرتی ہے۔ لہذا خدا، روح اور حقیقت کائنات کا علم ہمیں 'نظریاتی عقل' نہیں
 دے سکتی ہے کیوں کہ نظریاتی عقل صرف تجربے تک محدود ہے۔ یہ 'پیشہ عمل' (PRACTICAL REASON)
 قائم کرنے کی کوشش کی اور یہ بتا دیا کہ اس حوزہ منطقی استدلال کے ذریعے سے مذہب کو فتنہ پرور کر سکتی ہے۔ یہ
 عظیم ہستی ۱۲ نومبر ۱۷۸۴ء کو ایسٹروڈم میں پیدا ہوا اور ۲۹ مئی ۱۷۹۷ء کو دنیا سے الوداع کر دیا۔ (۱۳ فلسفہ جدید ص ۳۳)
 ۱۳ : ایسٹروڈم کانٹ : ایسٹروڈم کانٹ ۲۷ : ۱۷۸۴ء کو کوئنگز برگ (KONIGS BERG) جرمنی میں
 پیدا ہوا اس کا باپ اسکوچ غلامان سے تھا وہ نہیں ساری کام کرتا تھا۔ کانٹ ایک ناموش طبع و راست کردار
 شخص تھا جس کی تمام زندگی فکر کے لئے وقف تھی۔ اس کی زندگی بھر یہ معنوی شہری کی کسی زندگی تھی جس اس غیر ممتاز
 ظاہری زندگی کے بطون سے ایسے عظیم اشارے فکریہ بھرتے تھے کہ انہی نے انسانی زندگی کو روشن کر دیا
 بہت شخصیت ۲ : رڈی سٹالہ کو راہی ملک عدم ہوئی۔

تاریخ فلسفہ جدید - جلد دوم - صفحات ۲۹ تا ۴۴

الفریڈ دیبر - تاریخ فلسفہ - صفحہ ۳۵۲

ہے جو ہمیں 'بقائے وجود' (IMMORTALITY OF THE SOUL) ہستی باری تعالیٰ اور اختیار
(FREEDOM OF THE SOUL) جیسے اعتقادات کی طرف لے جاتی ہے۔ ہستی باری تعالیٰ پر
ایمان کا اصول جس ضرورت سے پیدا ہوتا ہے وہ نہ حسی ہے اور نہ انانیتی بلکہ نفوس انسانی میں اخلاقی قانون
کی موجودگی کا نتیجہ ہے۔ اس کا ماخذ انسان کی فطرت کی ایک کٹی اور عمومی حقیقت ہے اور 'خالص عقل'
(PURE REASON) کا تقاضا ہے۔ اس طرح سے ہم پاتے ہیں کہ انسانی فکر اپنی انتہائی عروج کے باوجود
اسی منزل پر عود کرتی جہاں سے اس نے اپنے سفر کا آغاز کیا تھا۔ ایک خالص انسانیت شعور فلسفہ مابعد الطبیعیات
(HUMANISTIC METAPHYSICS) جس کی دوسرے تمام علم کا انحصار عقل انسانی کی خود اعتمادی
پر مبنی تھا۔ اس عقل کے دعووں کی نفی کے جلو میں خود راہ ہوا جو حقیقت اسلی تک رسائی کا مدعی تھا۔ انسان
بمحیثیت عالم اقلیم فلسفہ مابعد الطبیعیاتی میں مقتدر اعلیٰ تصور کیا جاتا تھا لیکن اب اُسے اس اقتدار اعلیٰ سے
چاروں طرف دست بردار ہونا پڑا اور عالم ظہر (PHENOMENAL WORLD) کی فریب نظریوں کی
محکومی اختیار کرنی پڑی۔

دینیات (RELIGION) کے میدان میں بھی فکر اپنے دائرہ عمل کی تکمیل تک پہنچی تھی، کیسٹھولک تقلید پسندی
کی اجارہ داری سے پھر کر فرد عمل کے دھار پر ڈسٹنٹ عقیدہ کی جانب بہ نکلی تھی جس کی تبلیغ و اشاعت کا فریضہ
مارٹن لوتھر (MARTIN LUTHER) نے انجام دیا۔ بٹلر (BUTLER) اور وولٹیر (VOLTAIRE)
نے جس نظریۃ الوہیت (DEISM) کی پروتا بنائی تھی اس کا اثر دوسو سال پہلے ہوا تھا اور انسان کی
موشرت پسندی اور مذہب کی ضرورت کا اقرار و اعتراف کیا بنے لگا۔

(PHILOSOPHIC
POSITIVE)

آگست کومے (AUGUSTE COMTE) کا فلسفہ ثبوتیت

اس تبدیلی شدہ فکر کی پوری طرہ غمازی کرتا ہے۔ خدا بمحیثیت عقل (GOD AS REASON) کے بجائے

BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, P. 198 : ۱۳

۱۵ : اعراب دیر۔ ریت مسد۔ ص - ۳۳۷ -

۱۶ : آگست کومے : گسٹ کومے کی تصویق ۱۸۴۸ء کو ایک ریخ لاعنف و کیتھولک خاندان میں مون پیلے کے مقام پر

پیدا ہوا۔ کچھ اپنی انسانیت سے اور کچھ ریاضیات کا درس دے کر روزی کا تھا جو کام اس نے اپنے ذمہ لیا۔
۱۷ : ص ۲۹ پر

عقل بحیثیتِ خدا (REASON AS GOD) اور خدا انسان (GOD-MAN) عقیدہ کے بجائے انسان خدا (MAN-GOD) عقیدہ پر لوگوں نے ایمان دلین رکھنا شروع کر دیا تھا۔ انسان کامل کا قدیم تصور جس کی داغ بیل اس نظریہ نجات (SALVATION) نے ڈالی تھی جس کا محور و مرکز خدا تھا۔ لیکن اب بجائے خدا کے انسان نے خود اپنے آپ کو اللہ قرار دیدیا۔

اس طرح فلسفہ انسانیت مختلف فلسفیانہ نظریات میں سب سے آسان نظریہ تصور کیا جانے لگا۔ بس کا مقصد اس امر کا مشاہدہ کرنا ہو گیا کہ فلسفیانہ مسائل عالم انسان سے متعلق ہوں اور ان مسائل کا حل انسانی دماغ انسانی تجربات کی مدد سے کر پیش کرے۔ یہی وہ نصب العین تھا جس نے فرانس میں فلسفہ انسانیت کے پیہ مبروں کو زمانہ انقلاب اور اس کے بعد بھی دعوتِ فکر و عمل دی۔ کوئٹورسٹ (CONDORCET) سینٹ سیمون (SAINT SIMON) کرسٹے (COMTE) اور دیگر اصحابِ فکر و فہم نے اس نصب العین کی نمایاں تردید و تائید کی۔ اس نظریہ کا سب سے نفیس اور عمدہ نخیل اظہار جارج سینڈ (GEORGE SAND) نے اپنی تاویلوں میں کیا ہے جو مصیبت پسندوں میں سب سے زیادہ رومانی اور رومانوی اصحابِ فکر میں سب سے زیادہ عقلیت پسند تھے۔ برٹانیہ میں بنتھم (BENTHAM) جیمز مل (JAMES MILL) اور وہ دو قسم کا تھا۔ اول یہ کہ ذہنی سائنس کو ایجابی (POSITIVE) سائنس بنایا جائے اور دوم یہ کہ تمام ایجابی علوم کے امور و قوانین و اساسیہ کو منظم طور پر پیش کیا جائے۔ اس طرح سے مستقبل کے نظریہ کائنات کی تاسیس ہوگی۔ وہ کہتا تھا کہ دینیات اور تخیل فلسفے کا زمانہ گزر چکا ہے۔ اب انسان کی نجات ایجابی فلسفے (POSITIVISM) ہی میں ہے۔ انسان ترقی و ترقی اس قسم کے سوالات کو چھوڑ دے ملاحین کا ایجابی سائنس کوئی جواب نہیں دے سکتی۔ کونٹ ارتقاء کے تہذیب کی تین منزلیں قرار دیتا ہے دینیاتی، مابعد الطبیعیاتی اور ایجابی۔ اول پھر بتاتا ہے کہ ان مختلف ادوار کے ساتھ مختلف عمرانی نظامات وابستہ ہوتے ہیں۔ قانون منازلِ ثنائیہ کونٹ کے فلسفے کا ایک اساسی مسئلہ ہے۔ وہ نقلِ مسیح کو انسان فی نظرِ بزرگ عظیم الشان نظم تصور کرتا تھا۔ اس کو پڑھتے ہوئے وہ خدا کی جگہ انسانیت کا لفظ رکھ دیتا تھا۔ اس طرح آخری عمر میں وہ مذہبِ انسانیت کے امام کے نام سے موسوم ہو گیا۔ ۵ ستمبر ۱۸۵۷ء کو وہ دارالبقاہ کو سونپ دیا۔ (تاریخ فلسفہ جدید - جلد دوم ۳۷۱ - ۳۸۲ -)

۱۷: جیمز سیمون بنتھم کی پیدائش لندن کے ایک سربراہ آدہ خاندان میں ۱۷۳۸ء میں ہوئی۔ وہ برٹانیہ کی افادیت پسندوں کا پیشوا کہلاتا ہے۔ اس نے گورنر پارلیمنٹ کی مشاورت نافذ کی ۱۸۳۲ء میں اس نے اس دار فانی سے کوچ کیا۔

ان کے ہم مشرب دہم خیال اصحاب فکر نے جو غیر تخیلی (UN-IMAGINATIVE) اور غیر رومانوی (UN-ROMANTIC) تھے، اس نظریہ کو مسلم التبت عقیدہ کے طور پر اپنایا۔ اس مکتب فکر کے مرکزی اجزاء کا خلاصہ مندرجہ ذیل نقاط میں پیش کیا جاتا ہے:

(۱) انسان فطری طور پر نیک اور کریم النفس واقع ہوا ہے، اس کے اندر حصول کمال کی شاہ راہ پر آگے بڑھتے رہنے کی بے پناہ اور لامحدود صلاحیت موجود ہے۔

(۲) انسانی تہذیب و تمدن کی مزید ترقی و کامرانی کی راہ میں کوئی بھی ناقابل عبور رکاوٹ حائل نہیں ہے۔ خرابیاں اور برائیاں جو سدِ راہ ہوتی ہیں، معاشرہ کی ناقص تنظیم کی وجہ سے وجود میں آتی ہیں جن کی اصلاح دانشمندانہ قانون سازی کے ذریعہ ممکن ہے۔

(۳) اگر فرد کو پوری آزادی و ولایت کر دی جائے تو وہ اس کو اپنی فلاح و بہبود کے لئے استعمال کرے گا۔ اور ساتھ ہی معاشرہ کے بھی دوسرے افراد کی خوش حالی و بہبودی بھی اس کے پیش نظر ہوگی۔

(۴) یہ خوش حال و بہبودی جو ساری کادشوں کا مقدور و مدلل نظر ہے بنیادی طور پر مادی آرام و آسائشوں پر مشتمل ہے۔ یعنی ہر انسان کے تسرت میں کم از کم اس قدر دنیاوی سامان ہو کہ وہ خوشحال و سودا کی زندگی گزار سکے۔

(۵) انسانی عقل اس تخیل و معیاری منزل مقصود کی جانب رہنمائی کرتی ہے جو توہمات کی تاریکیوں کا قلع قمع کرتی ہے اور اپنے ہم رفتار کے لئے انسان کی فطری جبلت اس و محبت کی راہوں کو ہموار کرتی ہے۔ اس کے علاوہ سائنسی معلومات کی توسیع و اشاعت جو انسان کو خطرات کے اوپر لامحدود قوت و قدرت کی

دعاشیہ صفحہ گذشتہ) ۱۸: جیمس مل، جیمس مل کی پیدائش ۱۷۷۷ء میں، سکاٹ لینڈ کے ایرڈین شائر میں ہوئی۔ مل نے آڈن برگ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی۔ ۱۸۰۸ء میں لندن میں اس کی ملاقات جنتھم سے ہوئی۔ اس نے جنتھم کو اپنا ہم خیال بنایا اور دونوں نے مل کی نظریہ جمہوریت کی پُر زور تبلیغ و اشاعت کی، یہ دونوں نظریہ لذتیت (HEDONISM) کے حامی و عمیدار تھے۔ مل نے ۱۸۳۷ء میں اس عام زمان و مکان کو لوداع کہا۔

خوش خبری دیتی ہے اس تخیلی منزل مقصود تک انسان کی رسائی میں کما حقہ ہاتھ بٹاتی ہے۔^{۱۹}

لیکن اس سائنسی فلسفہ انسانیت کا سرچشمہ جس کی نمائندگی اس کے آخری دلوں میں مینی (Taine)

(۱۸۲۸-۱۸۹۳) اور رینان (Renan) (۱۸۲۳-۱۸۹۲) نے کی جو کہ اس کے پُرشوق و

سرگرم پیروکار تھے، خشک ہو گیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے اختتام کے قبل ہی ایک نیا انداز فکر انسانی دل و دماغ پر اپنا تسلط جمانے لگا تھا۔ ان اصحاب فکر میں کچھ تو ایسے تھے جو خدا اور مذہب کو تسلیم کرتے تھے اور کچھ ایسے تھے جو یا تو مذہب کی طرف سے غیر جانب داری کا دم بھرتے تھے یا مخاصمانہ رویہ رکھتے تھے۔ لیکن سبھی اس دعویٰ کی تردید میں کہ سائنسی عقل کا انسانی فکر زندگی پر پورا تسلط ہے، متفق تھے۔^{۲۰} اور اس طرح

ہم بیسویں صدی کی ان تحریکوں سے آشنا ہوتے ہیں جو فلسفہ انسانیت کی علمی و علمی دار ہیں، ان میں نظریہ عملیت (Pragmatism) 'نظریہ وحدیت' (Existentialism) اور نظریہ اشتراکیت (Marxism Socialism) خاص طور پر قابلِ توجہ ہیں۔

اف، ای، ایس، شیلر (F.C.S. Schiller) جو نظریہ افادیت کے زبردست حامی تھے۔^{۲۱}
فلسفہ انسانیت کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں: "فلسفہ انسانیت ایک ایسا فلسفیانہ انداز فکر ہے جو

۱۹: BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, P. 193

۲۰: الفریڈ دیور - تاریخ فلسفہ - ص - ۲۶۵ -

۲۱: " " " " " "

۲۲: BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, P. 201

۲۳: فردی نائند کا سنگ اسکول شیلر: شیلر کی پیدائش برطانیہ میں ۱۸۶۳ء میں ہوئی تھی۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد کورس کراچی کالج آکسفورڈ میں بحیثیت فیلو کے ان کا تقرر ہوا۔ اور بعد میں جنوبی کیلیفورنیا یونیورسٹی نے اس کو فلسفہ کے پروفیسری کے عہدہ سے نوازا۔ شیلر کو وہ ایم جیمس سے گہری دوستی تھی لہذا وہ ان کے فلسفہ عملیت (Pragmatism) سے گہری انسیت رکھتا تھا۔ اس سے نتیجہ اندہ نہیں کرنا چاہیے کہ وہ ایم جیمس کی صحبت سے انہیں فلسفہ عملیت سے دلچسپی پیدا کی۔ شیلر نے جو اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ میں ذاتی طور پر غیر فلسفہ عملیت کے علم اور مطالعہ کے ان کے بنیادی نقاد تک پہنچ چکا تھا جیمس کے نقطہ نظر کی تائید کرنے کے باوجود شیلر نے اپنے فلسفہ کو فلسفہ انسانیت (Humanism) اور بعد میں

'Voluntarism' کے نام سے موسوم کیا۔ اس بندہ خدا نے ۱۹۳۷ء میں راجی کو لیبیک کہا۔

(THE CONCISE ENCYCLOPAEDIA OF WESTERN PHILOSOPHY AND PHILOSOPHERS - P. 354)

اپنی فکری کادشوں کے تجربہ کو مقدم (APRIORI) ثابت کرنے کی کوشش میں صرت نہیں کرتا ہے بلکہ انسانی تجربہ کائنات پر انسانی تجربہ سے دسترس حاصل کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ انسان کو اپنی فطری صلاحیت کے ساتھ اس تجربہ کے لئے بحیثیت ایک مبتدی کے کافی تصور کرتا ہے بجائے اس کے کہ وہ اس بات پر اصرار کرے کہ پہلے انسان اپنے اندر اپنی تمام خواہشات کو ترک کر کے سائنسی اصطلاحات میں قابلیت پیدا کرے اور پھر وہ تجربہ کا دنیا میں قدم رکھے۔^{۲۵}

شیلر پروٹوگوراز (PROTOGORAS) کے اس مقولہ کی کہ 'انسان ساری چیزوں کا پیمانہ ہے' (MAN IS THE MEASURE OF ALL THINGS) پر زور طریقے سے تائید کرتا ہے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ پروٹوگوراز کا یہ مقولہ سائنس سے اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ وہ ان طریقوں کو دریافت کرے جس سے انسان چیزوں کی پیمائش کر سکے اور ساتھ ہی ساتھ اپنی پیمائشوں کو دوسرے انسانوں کی پیمائشوں سے ہم آہنگ بنا سکے۔ انسان ایک سماجی (SOCIAL) مخلوق ہے لہذا فلسفۂ انسانیت پر نظری طور سے یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ اس نظریہ کو سراہے کہ کائنات بنیادی و اساسی حثیت سے مشترک سرمایہ (A JOINT-STOCK AFFAIR) ہے۔ مزید برآں وہ ان ساری کادشوں کا جو کہ انسانی شخصیت کو اجاگر کرنا چاہتا ہے پُر جوش خیر مقدم کرے۔^{۲۵} (باقی)

F. C. S. SCHILLER, HUMANISM PHILOSOPHICAL : ۲۲

ESSAYS (LONDON, 1912) PP XXIII - XXIV.

۲۵ : تفصیل کے لئے ناظر ہو۔ ایضاً - صفحات - ۲۲۸ - ۲۲۹ -

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

مؤلف: سید منظر احسن صاحب گیلانی مرحوم

ہندوستان اپنا وطن بنانے کے بعد اس ملک کیسے مسلمانوں نے تعلیم و تربیت کا جو نظام قائم کیا تھا اس کی دعا ویریں طلباء کا قیام و طعام، کتابوں کی خرید و کتابت کا فن، اشاعت کتب کے طریقے، کاغذ سازی کو ہندوستان میں رد و قبول کاغذ کے اقسام، سلاطین اور علماء پیر و تنہا میں اسلامی علماء کا امتیاز اور دوسرے مباحث کے بعد یہ مسئلہ چھڑا گیا ہے کہ تعلیم کو دینی و دنیوی قانونوں میں بانٹنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جلد اول - ۹/ مجلد - ۱۰/ (جلد دوم زیر کتابت)

مکتبہ برہان (اردو بازار جامع مسجد دہلی) شے کا پتہ -

تاریخ طبری کے مآخذ

[نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی ، عربی اکادمی ، بغداد]
[ترجمہ : شہزاد احمد فاروقی دہلی یونیورسٹی ، دہلی]

— (۵) —

(کثمت سے پیوستہ)

یہ نظریہ جو تاریخ کو افراد کے عمل کا نتیجہ سمجھتا ہے، آج تک لکھنے والوں کے ذہن پر حکومت کر رہا ہے۔ خاص طور سے اُن ملکوں میں جہاں مخصوص نظریات یا مخصوص اقوام کی حکومت ہے۔ جس زمانے میں خلفاء یا ملوک و سلاطین قوموں پر حکومت کرتے تھے اور جنگی معاملات کو چلاتے تھے، ہم الطبری سے یہ توقع نہیں کر سکتے کہ وہ تفسیر تاریخ میں کئی اور مسئلے پر چبے؟ جیسا کہ ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ ایسی تفسیر الطبری کے سوا کسی اور شخص کی طرف سے کی گئی ہو۔ کیوں کہ اسی صدی کے آخر تک دنیا میں رائے عامہ کو یا اقوام کو قوت حاصل نہیں تھی تا آنکہ مورخوں نے اس کا ادراک کیا اور پھر اُن کی توجہ تاریخ کے سیاسی اور عسکری عوامل کی طرف مبذول ہوئی۔ یہ افسوس کی بات ہے کہ الطبری نے اپنی تصانیف میں اپنی تاریخ کے آغاز کا سال نہیں بتایا ہے، لہذا بظاہر یہی اس نے املا کرنا شروع کیا تھا جب وہ سترہ کے واقعات تک پہنچی تو اس نے املا کرنا بند کر دیا۔ اور ایک روایت سے جسے الذہبی نے اپنی کتاب تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن جریر نے اپنے صحاب سے کہا: کیا تم دنیا کی تاریخ لکھنے کے لئے تیار ہو؟ انھوں نے پوچھا: کتنے صفحات میں آجائے گی؟

الطبری نے کہا تقریباً تیس ہزار ورق ہوں گے۔ انھوں نے کہا: اس کے ختم ہونے سے پہلے تو عمریں تمام ہو جائیں گی۔ اس نے کہا: انا شاء۔۔۔۔۔ تم تو ابھی سے ہمت ہار بیٹھے۔ پھر اس نے اٹھا کر انا شروع کیا اور تقریباً تین ہزار اوراق لکھوائے۔ پھر جب اس نے اپنی تفسیر اٹھا کر انے کا ارادہ کیا، اس نے ان لوگوں سے وہی بات کہی۔ پھر اسے بھی تاریخ کی طرح (تین ہزار صفحات میں) اٹھا کر لیا۔۔۔۔۔“ ۱

زمانہ آغاز | الطبری نے تفسیر سے پہلے تاریخ لکھی تھی۔ اور یہ بات ان روایات کے برعکس ہے جو ان کتابوں میں ملتی ہیں جن میں الطبری کا ترجمہ شامل ہے۔ کتب تراجم میں ہے کہ الطبری نے پہلے تفسیر لکھی، درحقیقت تاریخ کی تالیف کی جیسے یہ بات پہلی روایت سے باعتبار زیادہ قریب ہے، المعروف تو یہی ہے کہ الطبری نے چاہا تھا کہ اس کی تاریخ تفسیر کی معاون اور تکمیل کرنے والی ہو جسے وہ اس کے بعد ہی لکھنے والا تھا۔ اس بات کی تصدیق خود الطبری بھی کرتا ہے، چنانچہ اس نے اپنی تاریخ میں اشارہ کیا ہے کہ اس کی تفسیر تیار تھی جب اس نے تاریخ لکھنی شروع کی ہے۔ ”اس بارے میں بہت سے اقوال ہیں اور ان میں سے چند ہم نے اپنی کتاب موسوم بہ جامع البیان عن تامل آی القرآن میں بیان کر دیے ہیں، یہاں ہم نے موضوع کی حوالہ کے تحت اس کا مدہ پست یہ کیا۔“ ۲

حب الطبری نے بغداد میں ایک روایت کے مطابق سنہ ۲۸۳ھ میں اور دوسری کے مطابق سنہ ۲۸۳ھ میں اپنی تفسیر لکھوانی شروع کی، اور سات سال تک سے، ملا کر تاریخا یہاں تک کہ سنہ ۲۹۹ھ میں اسے تمام کیا۔ تو یقینی ہے کہ الطبری نے اس کا آغاز سنہ ۲۸۳ھ کے بعد ہی ہوگا، اور بغداد میں اپنے زمانہ قیام میں، جب اس کے پاس تاریخ کا د فرواد اکٹھا ہو چکا تھا اور اس کے بعد سے ۲۸۴ھ ربيع الاول سنہ ۳۰۳ھ کو بغداد کے رہنا شروع ہوا۔ ۳

۱۔ مذہبی: تذکرۃ الخلفاء ۲/۲۵۲۔ ۲۔ الارشاد ۶/۲۲۳ و بعد۔

۳۔ دائرة المعارف الاسلامیہ ۲۹۳۔ ۴۔ الطبری ۲۵۱، رجب مصر ص ۵۰ (طبع بیروت)

۵۔ الارشاد ۶/۲۵۵، ابو یوسف بن سید نے کہا: ”محدث ابو یوسف محمد بن اسماعیل بن جریر نے کہا: ”میں نے سنا ہے کہ تم نے محمد بن جریر کی تفسیر لکھی ہے۔ میرے کہا: ہاں۔ تم نے اس کی تفسیر لکھی ہے۔ اس نے پوچھا: پوری؟ میں نے کہا: ہاں۔ پوچھا: کس رنگ میں نے؟ اس نے کہا: سنہ ۲۹۹ھ تک۔“

فارسی ترجمہ | تاریخ الرسل والملوکی اپنی اہمیت کی وجہ سے ابو صالح منصور بن احمد بن اسماعیل بن سامان السامانی کے حکم سے فارسی میں ترجمہ ہوئی۔ منصور سامانی، تاریخ کو بہت پسند کرتا تھا، اور اکثر مطالعہ میں رکھتا تھا۔ یہ فارسی ترجمہ ۳۵۲ھ میں ہوا اور اسے محمد بن عبداللہ البلععی نے کیا تھا جس نے چوتھی صدی ہجری کے نصف آخر میں وفات پائی۔^{۱۰}

البلععی نے بنے ترجمے کے مقدمے میں ن اسودوں، اور عربیہ کار کی دندست کی ہے جو اس نے ترجمے کے سسے میں محفوظ رکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "میں نے بغیر اسناد کے، خبر نقل کرے میں احتیاط برتن ہے۔ اور جو اس کتاب میں کسی پیغمبر یا کسی بادشاہ کے بارے میں لمبی چوڑی سندیں دی گئی ہیں انہیں چھانٹ دیا ہے۔" پھر وہ لکھتا ہے: "میں اس کتاب کو ترجمہ کر رہا ہوں اور اس کا مقصد امتسیر الکبیر سے کر رہا ہوں، اور جہاں ضروری سمجھتا ہوں قصوں کی ترتیب میں تقسیم و تاخیر بھی کر دیتا ہوں تاکہ ہر قسطہ اسی منہج پر آجائے اور ہر خبر اسی انداز سے بیان ہو اور بھر بر شے کا موازنہ اس سے کر کے دیکھ لیت ہوں اور انگریزی کے اسلوب پر اس کی جمع و ترتیب کر دیتا ہوں۔ میں نے اس کتاب کو اخبار انبیاء اور اخبار مومنین کے بوب میں تقسیم کر کے پھر اسے ترتیب زمانی دے دی ہے۔" ^{۱۱}

^{۱۰} دیکھو ترجمہ: البلععی، الفیصل فی تاریخ اسلام جلد ۱ صفحہ ۶۱۳-۶۱۲

براؤن: تاریخ ادبیات ایران (انگریزی) بند ۱ ص ۶۱۴

یرملاحظہ ہو: الانساب للسمونی، در دستور اوزراد۔ خود مبرص ۱۰۸ (طبع ایران)

کشف الظنون ۱-۲۹۶۔ العقی: تاریخ عینی بن قیہ (مبین)۔ تہرہ ۱۲۸۹ھ

یہ کہتا ہے کہ اسمعی ۳۸۶ھ میں ۱۰۰-۱۰۱ عیسوی دراصل اسے ایک دوسرے شخص کے نام سے، متبیس ہوا ہے۔

دیکھیے: ریو: کیشنگ مخطوطات برٹش میوزیم جلد ۱ ص ۷۰

^{۱۱} J. L. & ROSEGARTEN • TABERISTANENSIS ID EST ABU DSCHAFERI

MOHAMMED BEN DSCHERIR ETTABERI

ANNALES REGUM ATQUE LEGATORUM DEI

CRYPHISVALDIAE MDCC XXXI P XI

اسی ترجمے کی بنیاد پر ترکی زبان کا ترجمہ امیرامراد احمد باشا کے عہد میں کیا گیا۔ پھر دوسرا ترجمہ ۱۹۲۸ء

اور ۱۹۳۵ء کے مابین ہوا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ طبری کی مانگ بہت زیادہ تھی اور اس کے نسخے بہت تھوڑی تعداد میں ملتے تھے بلکہ بعض علاقوں میں تو یہ نادر کا حکم رکھتے تھے، اسی لئے خضر بن خضر الحاج حسن، لاکھوی نے اسے فارسی زبان سے پھر عربی میں ترجمہ کر ڈالا، اس ترجمے کو اصل سے مطلق نسبت نہیں ہے، مگر مستشرقین نے جب "تاریخ طبری" کے چھاپنے کا آغاز کیا تو اس سے بھی مدد لی۔ جس طرح انہوں نے دوسرے ناقص نسخوں سے مدد لی تھی کیوں کہ انہیں اس تاریخ کا کوئی مکمل نسخہ دستیاب نہیں ہوا تھا۔ اور یورپ میں چھپا ہوا نسخہ اب تک کے مطبوعہ نسخوں میں سب سے زیادہ صحیح ہے، مگر وہ بھی ناقص ہے۔ اس کے بعد کچھ حصے مخطوطات کی شکل میں ایسے دستیاب ہوئے جو ناشرین کی دسترس میں نہ تھے اور ممکن ہے کہ مستقبل میں کچھ اور حصے بھی ملیں۔ لیکن بظاہر یہ بطور مجموعی کتاب کا کوئی اہم نقص نہیں ہے نہ اس سے نسخہ مطبوعہ کی قدر و قیمت میں کمی واقع ہوتی ہے نہ ان نسخوں کی اہمیت گھٹتی ہے جو مشرقی ممالک میں نسخہ یورپ کی مدد سے چھاپے گئے ہیں۔

یہ کتاب پڑھنے کے لائق ہے اور اس قابل ہے کہ اس کا تنقیدی مطالعہ کیا جائے، یہ ان بہت سی تاریخی کتابوں کی طرح ہے جن کا ابھی تک جدید نظریات نقد کی روشنی میں گہرا مطالعہ نہیں کیا گیا۔ یہ ان کتابوں کی طرح نہیں ہے جو اس سے پہلے یا اسی کے زمانے میں تالیف ہوئیں یا اب تھپی ہیں، یا ابھی تک مخطوطوں کی شکل میں ہیں۔

۱۰ ROSEGARTEN P VIXX " ہم اللہ قیوم دقوی کی اعانت سے تاریخ طبری کے دوسرے جز کے

ترجمے کا آغاز کر رہے ہیں۔ " عبد حقیر و فقیر خضر بن خضر بن حاجی حسن لاکھوی (عفی اللہ عنہم بلطفہ الخفی)

یوم پنجشنبہ ۱۲ رمضان ۱۳۵۵ھ

" تاریخ طبری کے جز دہائی کا فارسی سے عربی میں ترجمہ تمام ہوا۔ عبد فقیر و حقیر الحاجی علی رحمۃ ربہ خضر بن خضر

بن حاجی علی لاکھوی (عفی اللہ عنہم) اور یہ ششہ کی رات کو ۸ ربیع الآخر ۱۳۵۹ھ میں ہوا۔ " جیسا کہ مطبوعہ نسخوں

میں ہے۔ اس کو فارسی سے کیا ہوا ایک اور عربی ترجمہ فیدن میں ہے۔

۱۱ دیکھئے وہ مختصر رسالہ جو دی خوسے نے، تاریخ طبری کے دستیاب ہونے والے حصے کے بارے میں شائع کیا تھا۔

اس کے سلسلہ اسانید کی پڑتال ابھی تک نہیں ہوئی ہے، جو تعداد میں بہت ہیں۔ اگرچہ بعض مستشرقین نے اس کتاب کو سرسری طور سے پڑھا ہے اور اس پر لکھ بھی ہے، اور بطور نقد ان مصادر سے بھی گفتگو کی ہے جن سے طبری نے اپنی کتاب کی جمع و تالیف میں مدد لی ہے۔ مثلاً سیرۃ ابن اسحاق، یا ابو الفضل احمد بن ابی طاہر طیفور (امرونی مشہور) کی تاریخ بغداد جس کا صرف ایک جگہ ۳۵۲ھ کے حوادث کے ضمن میں حوالہ ملتا ہے۔ اگرچہ اس نے تاریخ بغداد سے بہت کچھ اخذ کیا ہے اور اس پر اعتماد کیا ہے جب کہ ہم آگے چل کر بحث کریں گے۔ بہر حال اس کتاب (تاریخ الطبری) کے تنقید و تحلیلی مطالعے کی ضرورت ہے۔ کیوں کہ یہ بہت وسیع اور پہلو دار کتاب ہے۔ اور اسی ضرورت نے مجھے الطبری کے اسانید کی کھوج اور مطبوعات و مخطوطات سے اس کے مقابلے پر آمادہ کیا تاکہ اعلیٰ سطح پر اس کا ایک قابل اعتبار و پُرکشف و تحقیقی مطالعہ کیا جاسکے۔

طبری کی تارودی میرا خیال ہے کہ الطبری ضعیف راویوں کے لئے اپنے ادراہل الحدیث کی سی قیود عائد نہیں کرتا۔ چنانچہ اس نے اپنی تفسیر اور تاریخ دونوں میں ایک ہی کے اقوال شامل کئے ہیں اور اس کے بیٹے ہشام اور اسدی کے بھی۔ اور یہ لوگ ضعیف راویوں میں شمار ہوتے ہیں مگر طبری اس میں کوئی ہرج نہیں کرتا۔ لہٰذا تاریخ بغداد اس کے چھٹے جز کے سوا باقی کتاب معدوم ہیں ہے اسے جرئی نے نہایت پریرپ چکا ہے جو

H. KELLER نے شہر لیپزگ LEIPZIG میں چھاپا تھا (۱۹۲۰ء) اور انگریز ترجمہ K.C. SCELYE نے کیا ہے جو ۱۹۲۰ء میں نیویارک سے شائع ہوا۔ COLLOQUIA UNIVERSITY ORIENTAL SERIES XVI

المجمع المصلیٰ العراقی نے مصنف کے خود نوشت مخطوطہ المنثور والمنظوم کی کئی نعل حاصل کر لی ہے۔ "تاریخ بغداد" حال ہی میں قاہرہ سے بھی چھپ گئی ہے۔ لہٰذا دورہ شامہ میں ۱۵۱۶ (طبع ناہن)۔ لہٰذا الطبری: تفسیر ۲۵۲ (طبع ول) مطبع امیرہ بورن ۱۳۲۳ھ۔ لہٰذا طبری: تفسیر ۱۹۲/۱ - ۲۵۲ - ۲۵۹ - ۳۲۹ - ۳۳۰ وغیرہ۔

"مجھ سے موسیٰ بن ہارون نے کہا: کچھ سے عمر و بنے بیان کیا کہ ہمیں اساطیر بن دفر بن اسدی کے حوالے سے بتایا۔"

الشعبی سے کہا گیا کہ اسدی کو علم قرآن سے کچھ حصہ ملا تھا یا نہیں؟ تو اس نے کہا کہ اسے جیل قرآن سے حصہ ملا تھا۔"

"اسلم بن عبدالرحمن نے کہا کہ ابن ہشام الخفی اسدی کے پاس سے گذرے اور وہ لوگوں کو قرآن کی تفسیر بیان کر رہا تھا، تو انھوں نے کہا: (یاتی رتھو، رتھو)۔"

اس نے ردہ لڑائیوں کے باب میں سیف بن عمر کو ابو اندیٰ پر ترجیح دی ہے۔ اس عرج بعض دوسری تفصیلات کا حال ہے۔ حالانکہ سیف مطعون ہے اور اس پر نزعتے کا اہتمام لگایا جاتا ہے، اور الطبری کبھی اس کے بارے میں اچھی رائے نہیں ہے۔ تاریخ طبری اور تفسیر طبری کا شمار ان کتابوں میں بھی کیا جاتا ہے جو اسرائیلیات سے بھری ہوئی ہیں، چنانچہ اس نے بہت سے ایسے مصادر سے مدد لی ہے جن کا سرچشمہ یہودیت ہے۔ مثلاً وہ

کعب الاحبار، دعب بن منبہ، اور عراق کے رجال یہود سے روایات اخذ کرتا ہے۔ کی طرف وہ نصرانی، خذ کو بھی اپنا لیتا ہے مثلاً اس نے "ابن اسحق سے ابی شیبہ" کی روایت لے لی ہے، حالانکہ عتاب قبیلہ تغلب کا تھا، وہ پہلے نصرانی تھا، بعد میں اسلام لے کر آیا تھا۔ پھر اس نے بہت سے نصرانی قفقے روایات میں مدد لی۔ ایسے ہی اور لوگ بھی ہیں جن سے ابن اسحق روایت کرتا ہے۔

تاریخ طبری بہت سے اہم اور قدیم تاریخی مصادر اور پرانی دستاویزات کا مجموعہ ہے جن میں بیشتر کے اصل متون دستبرد زمانہ سے ضائع ہو چکے ہیں، الطبری نے ان سب کتابوں سے نقل کیا ہے اور ان کے اقتباسات کو من سب متون پر درج کر دیا ہے، اور بنا بریں وہ روایت و تفصیل کا ایک خزانہ بن گئی ہے جسے مؤلف نے (امطری) بڑی توجہ اور تحقیق سے فراہم کیا ہے اور وقت کے نقل کرنے میں حتی الوسع امانت اور غیر جانبداری کو ملحوظ رکھا ہے، یہی اسباب ہیں جن کی وجہ سے اس نے زمرہ مورخین میں ایسی شہرت حاصل کر لی ہے۔

(بقیہ مشیہ صفحہ گذشتہ) دیکھو قرآن کی قوی تفسیر کر رہا ہے۔ اور "جو رہائی نے کہا کہ کچھ سے معمر نے اس سے یست یعنی اس ابی سلیم نے بیان کیا کہ اس نے کہا: کونے میں دو بی جھوٹے گدرے ہیں۔ ایک انکلی دردمرا، لحدی" ہم اسدی کے بارے میں آگے بحث کریں گے۔

ملاحظہ ہو: تہذیب التہذیب، ۱/۳۳۱، ۱۴۹/۹۔

۱۵۔ اندامبہ الاسلامیہ/۸۸ — LIDZBARSKI, OF, 13

۱۶۔ محمد بن اسحق سے روایت ہے کہ ہم سے ایسے اہل کتاب نے کہا جو اسلام آئے تھے، اور انھیں عجم کی تاریخ

سے واقفیت تھی۔ تفسیر طبری ۱۶/۱۲۔ اندامبہ الاسلامیہ، ۸۹۔

چنانچہ الطبری کی تاریخ اپنے مصادر کے مقابلے میں ایک ممتاز کتاب ہے اور آج کے مورخ کے لئے لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ جدید طرز پر عربی تاریخ یا اسلامی فرقوں کی تاریخ لکھنے کے سلسلے میں ان مصادر کی طرف رجوع کرے۔ کیوں کہ یہ کتاب اس کے لئے اصل مواد پیش کرتی ہے اور وہ دست دینے میں بھی جو مولف نے اپنے زمانے میں جمع کی تھیں اور اب زمانے کے ہاتھوں تاریخ بوجھ چکی ہیں۔ لیکن آپ اس تاریخ میں ایک نقد مورخ کا اسلوب نہیں پائیں گے نہ کوئی ایجابی رائے ملے گی بلکہ عمومی طور پر اس میں تنقیدی نگاہ کا فقدان ملے گا۔ اس کا انداز سہل ترین صورت میں سیاسی جنگوں یا افراد کے کارناموں کی عمومی تاریخ بیان کرنے کا ہے۔ اس میں آپ سماجی و جماعتی معاملات کی طرف بھی کم رجحان پائیں گے۔ حوادث کی علتوں سے بحث یا ان کا سراغ لگانے کی کوششیں بھی اس میں نہیں ہے۔ یہ ایک عام کمزوری ہے جس میں اکثر مورخین الطبری کے شریک ہیں۔ ایک ہی واقعے کے بارے میں جتنی روایتیں اور اقوال مل سکتے ہیں اسطوریہ ان سب کو یکجا کر نیکی کوشش کرنا ہے، اور طبقہ وہ دوسروں پر چشم دید گواہوں کے بیان کو ترجیح دیتا ہے۔ کیوں کہ ان کی گوہی سے موقف کی تصویریں خاص اثر پیدا ہوتا ہے اور اسے زیادہ دقیق اور محسوس شکل میں بیان کرنا جاسکتا ہے، اسی سے معاشرہ میں یکجہریں اور حوادث کے سلسلے میں ہم عصروں کی شہادت کو وزن حاصل ہوتا ہے۔ اس سے قدیم کلمات کے اقوال پر ٹھہرا کر ان میں غور و تامل کرنے کے بعد اپنا ایک خاص ذہن بنانے میں مدد ملتی ہے۔ یہ ایک ایسا وصف ہے جو ہمیں اس زمانے میں لکھی ہوئی دوسری قوموں کی کتب تاریخ میں بہت کم ملتا ہے۔ اور اگر ہمیں تاریخ طبری کے وہ اصلی نسخے دستیاب ہو جاتے جو اس نے پہلے پہل لکھے تھے اور جنہیں امتداد زمانے نے ضائع کر دیا، اور وہ زیادہ مفصل نسخے تھے جن کی مدد سے تاریخ کے متذلل اجزاء تیار ہو سکتے تھے، تو اس کتاب کی کچھ اور ہی شان ہوتی۔ اور ہم ان

لے علم تاریخ ترجمہ عبدالحمید العبادی ص ۶۹

ANNALES QUOS SCRIPSIT ABU DJAFAR MOHAMMED IEN DJARIR

AL-TABARI. BY DE GOEJE INTRODUCTION, GLOSSARIUM ET

EBENDA LUGD. 1901 P. XXVII

نسخوں کی مدد سے بہت سی وہ باتیں جان لیتے جن کا علم متداول مختصر نسخوں سے نہیں ہوتا۔ میں اسے "مختصر" کہہ رہا ہوں حالانکہ یہ بہت ضخیم اور دوسری کتابوں کی نسبت باعتبار مواد بھی زیادہ مالدار ہے۔ اس کتاب کے اسلامی تاریخ کے بعض نازک اور اہم مسائل کے بارے میں ہمارے نقطہ ہائے نظر اور احکام تبدیل کر دیے ہیں۔ بنیادی مواد کو فراہم کرنا اور کھلی تاریخی کتابوں کے متن کو یادست دینا اور ایک دوسری سے مختلف شہادتوں کو فراہم کرنا پھر انھیں ایک کتاب میں مدون کر دینا۔ چاہے اچھا اور پسندیدہ طریقہ رہا ہو، مگر آج اس نے ہمیں بہت نامہ پہنچایا ہے۔ صرف یہ ہے کہ اس طریقے نے رِوَاۃ اور اخباریوں کو بعض ایسے اہم واقعات اور مسائل میں تشکیک کرنے سے باز رکھا جنہیں جزوی و ثانوی طور پر اس مقتضاد کی بگڑاہمیت دی جانی چاہئے تھی۔ کبھی تو وہ بہت ہی معمولی باتوں کے پیچھے پڑ گئے، کبھی انھیں باتوں کو تھوڑے سے رد و بدل کے ساتھ اکثر موقع پر دہرانے لگے اب خواہ یہ ترمیم لفظی ہو یا عبارت میں ہو اس کی چنداں اہمیت نہیں۔

غرض انھوں نے روایتوں میں گنڈ مگن کر دی، آراء کو پس پشت ڈال دیا یا ثانوی شخصیتوں کو صفِ اول کی ایسی شخصیات میں خلط ملط کر دیا جن کو نفسِ واقعہ میں محوری حیثیت حاصل ہونا چاہئے تھی۔ پھر انھوں نے کسی حادثے میں کئی پسند نہ لگانے شروع کر دیئے اس طرح اصل موضوع سے نکل کر اُسے موضوعات میں جا پڑے جن کا نفسِ واقعہ سے کچھ علاقہ نہیں اور جو محض گفتگو میں بھٹکنے کے لئے ساتھ آگئے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ راوی یا اس کی روایت کا ناقص تاثر یہ بن کے تحت اصل واقعے کو توڑھوں گیا اور اخبار کے اسلوب سے نکل کر ادبی روایت کے دھڑے پر آگیا، یعنی مجلسی قلمے جن میں بات سے بات نکال کرتی ہے۔ پھر اپنے موضوع سے اتنا بھٹکا کہ اصل سے بالکل ہی دور جا پڑا، اور آخر بیان کرنے والے یہ بھی بھول گیا کہ بات کہاں سے چلی تھی۔

اسطہری نے رسولوں اور نبیوں کی تاریخ کا مواد دو ماخذوں سے فراہم کیا۔ ایک تو سیرۃ کی کتابوں سے، دوسرے کتبِ تفسیر سے۔ خاص طور سے عبداللہ ابن عباس کے شاگردوں کی تفسیروں سے یا اس مدرسہ فکر سے متاثر ہونے والوں کی تفاسیر سے۔ مگر ان میں تاریخ کا مواد ان ذیلی کتابوں سے اخذ کیا ہے جو عربی میں ترجمہ ہونے لگی ہیں۔ خصوصاً ابن المقفع کی تصانیف یا ابن ابی عمیر کی کتابوں سے، جس کے پاس عمیم کی تاریخ کا وسیع علم تھا۔ اس نے فارس کی تاریخ بیان کرنے پر اسناد وغیرہ کی پابندی بھی ملحوظ نہیں رکھی ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس نے

یہ تاریخی مواد کتابوں سے بنا واسطہ نقل کیا ہے بعض فصلوں کو اس نے ایسی عبارتوں سے شروع کیا ہے:

”عرب و عجم کی پرانی قوموں کے حالات جاننے والے بعض علماء نے ذکر کیا.....“ یا ایسی عبارتیں بکثرت ہیں:

”ہشام بن محمد الکلبی سے روایت کی گئی ہے کہ اس نے کہا.....“ یا ”اُن میں سے بعض نے کہا کہ.....“

یا ”بعض اہل عجم کا خیال ہے.....“ یا ”بعضوں نے کہا ہے.....“ یا ہشام کے سوا لوگوں نے کہا.....“

ان دجہ سے ہم ان ابواب میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس کا مقابلہ دوسری کتابوں سے کرنے اور ان کے ماخذ متعین کرنے سے خود کو عاجز پاتے ہیں، کیوں کہ یہ شاید اس نے ادروں کی کتابوں سے نقل کیا ہے اس کی بعض عبارتیں اسی پر دلالت کرتی ہیں مثلاً یہ کہ: ”..... قال و ذکر غیر ہشام اُن سے.....“ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ وہ کسی اور شخص کا قول نقل کر رہا ہے اور اسے جس طرح اس شخص نے بیان کیا ہے ویسے ہی یہ اقتباس کر رہا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے مؤلف سے اخذ کیا ہے حالانکہ ایسا ہوتا تو وہ اس کا نام بھی درج کرتا۔ دراصل یہ الطبری کی عادت ہے کہ جب وہ کسی کتاب سے کچھ نقل کرتا ہے تو مؤلف کا نام گھما جاتا ہے۔ زمانہ ماقبل اسلام کی اکثر تاریخ اس نے ہشام بن الکلبی سے لی ہے خصوصاً عراقی تاریخ کا حصہ اسی کا ہے اور وہ اس کی روایت میں منفرد تھا ہے اور جو حصہ تاریخ میں سے مخصوص ہے۔ وہ سیرۃ بن ابی اسحق سے لیا گیا ہے اور ابن اسحق نے اس کا اکثر حصہ دھب بن منبہ اور محمد بن کعب القرظی سے لیا ہے۔ جو مقدم قبول کرنے سے پہلے یہودی تھے۔ یہی تاریخ روم، یہ بہت ہی کمزور حصہ ہے، دوک درس کے بارے میں الطبری نے جو کچھ لکھا ہے اس معیار سے یہ کچھ بھی نہیں ہے۔

۱۔ الطبری ۱/۲۹۳ (اور دوسرے مواقع) ۲۔ الطبری ۱/۲۹۵، ۲/۲، ۳/۲۷، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴

تاریخ کا جو حصہ سیرۃ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے متعلق ہے اس میں سیرۃ ابن اسحق کو تقدم حاصل ہے۔ پھر ان دوسری کتابوں کا نمبر ہے جو سیرۃ اور معازی کے موضوعات پر لکھی گئیں، اس حصے میں الطبری نے ان بہت سے لوگوں کی ابتدائی روایات اور اقوال محفوظ کر دیے ہیں جو اس موضوع سے شغف رکھتے تھے۔ مثلاً: ابان بن الخلیفہ عثمان بن عفان (متوفی ۱۸۷ھ) اور عروۃ بن الزبیر بن العوام (متوفی ۱۸۸ھ) (۱۸۷ھ) اور شریک بن سعد (متوفی ۱۸۳ھ) موسیٰ بن عقبہ (متوفی ۱۸۱ھ) عامر بن عمر بن قتادہ (متوفی ۱۸۰ھ) ابن شہاب الزہری وغیرہ۔ ان لوگوں کے بارے میں ہم مناسب محل پر قدرے تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

ردۃ لڑائیوں کا حال الطبری نے سیف بن عمر الاسدی کی کتاب سے اخذ کیا ہے۔ بلکہ اور وہ اسے دوسرے ان لوگوں پر ترجیح دیتا ہے جو ردۃ کے اخبار سے واقف سمجھے جاتے ہیں۔ مثلاً کتاب الردۃ کا مؤلف الواقدی، یا المدائنی کہ وہ بھی ردۃ کے موضوع پر ایک کتاب کا مصنف ہے۔ الطبری فتوح کے اخبار اور خلفائے راشدین کے زمانے کے حوادث کے لئے سیف پر بھروسہ کرتا ہے۔ کیوں کہ ہم اس کے اخبار کو ان لوگوں کی روایات سے بھی مقدم پاتے ہیں جنہیں ہم پیش رو کی حیثیت سے جانتے ہیں مثلاً المدائنی یا ابن ابی یونس الواقدی وغیرہ حالانکہ وہ (سیف بن عمر) اکثر بخروں اور محدثوں کے نزدیک ضعیف ہے۔ سیف بن عمر کی آواز سرکہ جبل کے فالتے پر دھیمی ہوتی جاتی ہے۔ اور اب جنگ صفین سے ایک نئی صدا ابھرتی ہے یہ ابو مخنف (لاذی کی ہے۔ یہ صفین اور اس کے بعد کے واقعات پر الطبری کے معتبر راویوں میں سے ہے، اس کی تائید اور اعانت المدائنی، عوانہ، الواقدی، عمر بن شہاب اور ابن ابی کلثبہ کرتے ہوئے ملتے ہیں۔

۱۸۷ھ تہذیب التہذیب ۵/۵۴، ان کی تاریخ وفات ۱۸۷ھ یا ۱۸۶ھ اور ۱۸۹ھ ہی منقول ہوا ہے۔

ابان بن عثمان بن عفان، عبد اللہ بن ابی بکر کے معلم تھے جن کا نام تاریخ طبری میں آتا ہے۔

تہذیب التہذیب ۱/۹۷۔ ابان کا نام تاریخ طبری میں متعدد جگہ آیا ہے۔

پھر دولتِ عباسیہ کے وقائع آتے ہیں۔ یہاں الطبری نے بہت سے مآخذ کے علاوہ ابن ابی نعیم، احمد بن زحیر کی کتابوں سے بہت مدد لی ہے جو مشہور مورخین میں شمار ہوتا ہے۔ اسی سے الطبری نے دولتِ امویہ کے آخری ایام اور دولتِ عباسیہ کے اوائل کی خبریں نقل کی ہیں، اس کے علاوہ المدائنی، عمر بن راشد، الھیشم بن عدی وغیرہ اس کے مآخذ ہیں جن سے ہم آئندہ بحث کریں گے۔

(۲) تاریخ ماقبل اسلام

مورخین عرب کی نگہی ہوئی عام تاریخوں میں جو اسلام سے قبل کے زمانے (فترہ) سے بحث کرتی ہیں۔ جو رنگ سب سے زیادہ نمایاں ہے وہ خیالی اور قصصی اسلوب ہے اور اسے ان کا سب سے طویل حصہ بھی کہا جاسکتا ہے اور اس میں اُن مذہبی اساطیر اور حکایات نے خوب اضافہ کر دیئے ہیں جن کا مرجع انسان کے قدیم تاریخی واقعات و تجربات ہیں، جن میں فکر کی سادگی اور بے تکلفی کو پہلا درجہ حاصل ہے۔ اور اسرائیلیات کا مواد بھی بڑی مقدار میں ہے جس کے مصادر کی ہم عہد نامہ قدیم میں تحقیق کر سکتے ہیں کیوں کہ اُس میں بتوں سے متعلق قومی اساطیر ہیں۔ لیکن یہ حصہ اسرائیلیات، تاریخ ماقبل اسلام کے دوسرے عناصر کی نسبت کم ہے۔ ہمیں اس حصے کو تاریخِ طبری میں شامل دیکھ کر تعجب نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ الطبری نے اپنی تاریخ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے جیسا کہ اس کے عنوانوں سے ظاہر ہو جاتا ہے: ان میں پہلا حصہ تاریخِ الرسل کا ہے۔ اور دوسرا تاریخِ الملوک پر مشتمل ہے جس میں خلفاء کی تاریخ بھی شامل ہو گئی ہے۔ اس نے پہلے حصے میں تو وہ ساری روایتیں اور اقوال جو انبیاء کے بارے میں اسے معلوم ہوئے بغیر تنقید کیے جمع کر دیئے ہیں، اس نے یہ پردا بھی نہیں کی کہ پڑھنے والا ان اقوال سے کیا فائدہ حاصل کر سکے گا۔ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ وہ ایک عالم اور محدث تھا اور ایسے حضرات کی خصوصیت کثرتِ حفظ رہی ہے چنانچہ وہ یہ چاہتا ہے کہ جو کچھ علم کا سرمایہ اس کے پاس ہے وہ سارا پڑھنے والوں تک پہنچا دے۔

الطبری نے اپنی تاریخ ”زمانے“ کی بحث سے شروع کی ہے۔ زمانہ کیا ہے؟ اس کی ابتدا اور انتہا کیا ہے؟ اوقات اور زمانے، دن اور رات کیسے پیدا ہوئے اور کیا خدا نے زمانے اور لیل و نہار کی تخلیق سے پہلے بھی کچھ پیدا کیا تھا؟ پھر اس نے ”قدیم“ اور ”اَوّل“ سے بحث کی ہے جو خدا ہے، جس نے

زمانے کی آفرینش کی اور جو ہر شے کا کرتار ہے۔ اس کے بعد آفرینش کی ابتداء اور اُن دنوں کی بحث ہے جن میں خدا نے کائنات کو پیدا کیا، پھر آدم کا پیدا ہونا اور ان کا آسمان سے زمین پر اترنا اور وہ جگہ جہاں آدم دحوا نے پہلی بار قدم رکھا، پھر آدم کے عہد کے واقعات وغیرہ کا ذکر کرتا ہوا طوفانِ نوح کے قصے تک آتا ہے اور اُن نبیوں اور رسولوں کی حکایات بیان کرتا ہے جو اسلام سے پہلے گذرے ہیں۔

یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ تدوینِ تاریخ میں یہ طریقہ جس مورخ نے سب سے پہلے اختیار کیا وہ سکس یولیوس افریقانوس (افریقی) *SEXTUS JULIUS AFRICANUS* تھا جو تیسری صدی عیسوی میں ہوا ہے۔ اس نے ابتداء سے آفرینش سے ۲۲۱ء تک کی دنیا کی تاریخ لکھی تھی، اس کے بعد مورخ یوسیبوس (*EUSEBIUS*) (۲۶۴ - ۳۴۰ء) ہوا جو قیساریوں کا، ستقف (پادری) تھا اور کلیسائی تاریخ نگاری کے بانیوں میں سے ہے۔ اس نے اپنی کتاب *CHRONICA* میں دنیا کی تاریخ کو اس طرح مدّن کیا تھا کہ پہلے پیدائش کا بیان کیا پھر آدم کا قصہ، اُن کا حوا کے ساتھ آسمان سے زمین پر اترنا۔ پھر طوفانِ نوح کا واقعہ، ابراہیم کا قصہ، پھر داؤد کے تذکرہ سے حضرت عیسیٰ کے ظہور تک بیان ہوا۔ اس سلسلے میں جو کچھ ذراۃ میں بیان ہوا ہے وہ اس نے تاریخ میں درج کر دیا۔ یہ اسوہ تاریخ نگاری مورخوں کا پسندیدہ انداز بن گیا اور نسلوں، یہودیوں اور عیسائیوں کے محتاط مورخوں کے لئے جو تاریخِ عالم سے بحث کرتے ہوں، ایک مکمل نمونہ قرار پا گیا۔ ان مورخوں کے بعد جو لوگ آئے انھوں نے اسی میں حلیات کا اضافہ کر کے اس تاریخِ قدیم کا سلسلہ اپنے زمانے تک مربوط کر لیا مگر انھوں نے اس کی عام روش میں کچھ تبدیلی نہیں کی، یعنی پہلے آفرینش کے بیان میں تاریخ *CHRONICLES* کی تکنیک پھر اس میں حلیات (*ANNALES*) کا اضافہ جو اسے مورخ کے زمانے تک ملا دے۔ اسی منہج پر اسطبری نے اپنی تاریخِ ارس داسوگ میں عمل کیا ہے۔ اور اس سے قبل نظربظاہر و صہب بن منبہ اور ابنِ اسحق بھی اسی طریقے کے پیرو رہے ہیں۔ (باقی)

(1) BERNHEIM : EINLEIKUNG P. 81

(2) The Encyclopaedia Britannica (14th Ed.) Vol II, Article:

EUSEBIUS

علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا

(قسط دوم)

۷۶- اسلام کا نظام عفت و عصمت (ظفیر الدین) ۲۸/۳ - ۶ : ۲۹/۳ - ۶

۷۷- بنی اسرائیل کی فقہی تالیفات (محمد عثمان فاروقی) ۲/۲۸

۷۸- مولانا مودودی کے فتویٰ کا جائزہ (اکبر آبادی) ۳/۲۷

————— ”پچھلے دنوں بعض اخبارات میں مدیر ترجمان القرآن کے ایک فتویٰ کا چرچا رہا۔ اگرچہ موصوف کی علمی حیثیت اور دینی بصیرت ہمارے نزدیک ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ ان کے کسی فتویٰ یا کسی تحریر پر برہان میں کچھ لکھا جائے، لیکن چونکہ فتویٰ مسلمانوں کے ایک خاص طبقہ کی ذہنیت کا آئینہ دار ہے، اس بناء پر ہم ذیل میں اس کا جائزہ صرف شرعی حیثیت سے لیتے ہیں۔“

————— فتویٰ کے نکات یہ ہیں کہ پاکستان دراصل اسلام ہے ہندو دارالکفر ہے، دوزخوں میں شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہونا چاہیئے، اور یہ کہ میاں بیوی میں تفریق بھی جائز ہے۔

۷۹- عید کے چاند کے موقع پر گڑ بڑ اور رویت ہال کا مسئلہ (مفتی عتیق الرحمن) ۱/۱۲

————— سوال اٹھایا ہے۔

۸۰- اسلامی روایات اور ان کا تحفظ : تعداد ازدواج (جمیل داسطی) ۱/۱۵

۸۱- تدوین فقہ (منظر حسن گیلانی) ۱/۱۴ - ۶ : ۱/۱۵ - ۳

۸۲- اسلامی روایات اور ان کا تحفظ : خنزیر خوری (جمیل داسطی) ۶/۱۶

۸۳- اسلام اور نظریہ وراثت (سید ابوالنظر رضوی) ۴/۲۱

۸۴- گائے کی قربانی (اکبر آبادی) ۴/۲۵

————— مداخلت فی الدین کے تحت یہ جائز چیز اب واجب ہو گئی ہے، مگر ایک لحاظ سے ممنوع بھی ہونا چاہیئے۔ پھر سوال اٹھایا ہے کہ جہاں مسلمان کمزور ہے وہیں ”دل جوں“ ہوگی یا جہاں زبر ہیں وہاں؟

۸۵- مسئلہ قربانی اور مسلمان (حفصہ الرحمن) ۵/۲۵

————— اکبر آبادی کی بات بے وقت کی راگنی ہے۔ قربانی عملاً مفقود ہے؛ فتویٰ کس بات کا؟

- ۸۶ - مسئلہ قربانی اور مسلمان (اکبر آبادی) ۶/۲۵
- _____ حفظ الرحمن کے جواب میں، کہ مغربی بنگال میں ممنوع نہیں خوب قربانی ہوتی ہے۔
- ۸۷ - نماز پوقت خطبہ پر محققانہ بحث (عبداللہ کچھوڑی) ۴/۱-۵
- ۸۸ - اسلام اور نظریہ تہنی (سید ایوانظر رضوی) ۴/۱
- _____ علمی روزنامہ
- ۸۹ - ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ (سید عقیل) ۲/۲-۴
- ۹۰ - امام ابراہیم نخعی (ابو محفوظ الکریم معصومی) ۲۳/۲-۶
- ۹۱ - کرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ (فضل الرحمن گنوی) ۱/۲۸-۳-۵؛ ۱/۲۹-۳-۵
- ۹۲ - جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں وہیں اسلامی دشرعی احکام کے نفاذ کا مسئلہ (اکبر آبادی) ۵/۲۹-۶
- ۹۳ - ہندوستان میں مسلمان کا موقف کیا ہو (اکبر آبادی) ۱/۵۰
- ۹۴ - پاکستان میں صدر کے انتخاب کے سلسلہ میں (نظرات) ۵/۵۳-۶
- _____ مس فاطمہ جناح کے لئے علماء کی حمایت پر تنقید۔
- ۹۵ - موجودہ مسائل کو کس طرح حل کیا جائے (محمد تقی امینی) ۲/۵۲
- ۹۶ - احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت (محمد تقی امینی) ۵/۵۳؛ ۵/۵۴-۳-۴؛ ۱/۵۵
- ۹۷ - اسلام اور شرح سمود (سید حسن الزماں - کراچی) ۶/۵۳
- ۹۸ - اجماع اور اس کی حقیقت (محمد ہاشم) ۱/۲۱-۲-۳
- _____ مولانا گیدانی کی نگرانی میں ایم اے کا مقالہ
- ⑤ تصوف
- ۹۹ - جمال الدین احمد ہانسی انخطیب (مسود احمد) ۵/۲۵-۶
- ۱۰۰ - اقبال درودی کا دینی و عمرانی مقام (صوفی تذیر احمد کشمیری) ۶/۲۵
- ۱۰۱ - جوگ لہشت (ابو ظفر ندوی) ۳/۳۰-۴
- _____ دارا شکوہ کا کرایا ہوا ترجمہ۔ مضمون بھارتیہ بہت اچھا قلم دیا ہے۔

- ۱۰۲- تصوف (سید عبدالماجد) ۵/۴۲
- ۱۰۳- حقیقتِ نفس (میردلی الدین) ۵/۴۳
- ۱۰۴- مدارجِ سلوک (") ۱/۴۴
- ۱۰۵- تصفیۂ قلب (") ۲/۴۴
- ۱۰۶- ماحول پر قابو کس طرح حاصل کیا جائے (") ۱/۴۸
- ۱۰۷- حقیقتِ تصوف (قطب الدین احمد) ۲/۳۳
- فقر و احسان یا رہبانیت و خانقاہیت ؟
- ۱۰۸- اسلامی تصوف کا نشوونما (گوپی چند نارنگ) ۱/۳۷
- ۱۰۹- مولانا ضیاء الدین نخشبی (خلیق احمد نظامی) ۵/۲۷
- ۱۱۰- حضرت خواجہ محمد عاقل (") ۱/۳۰
- ۱۱۱- مرزا رحیم بیگ محمد درویش عظیم آبادی شہید (مناظر احسن گیلانی) ۲/۴۱
- ۱۱۲- وصال (شیخ وحید احمد مسعود) ۵/۴۷
- ۱۱۳- مرزا مظہر جانجاناں کے خطوط (خلیق انجم) ۲/۴۵ - ۶ - ۱/۴۶ - ۴
- ترجمہ۔

- ۱۱۴- توحید الوہیت (میردلی الدین) ۱۵/۳ - ۵
- ۱۱۵- عوالمِ خمسہ اور مراتبِ وجود (شاہ فتح محمد غوث - ترجمہ : خواجہ محمد علی رحمانی) ۲/۱۹
- ۱۱۶- حضرت شاہ نضر الدین دہلوی (خلیق احمد نظامی) ۲/۱۸
- ۱۱۷- حضرت شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی، کتب و کلمات کے آئینہ میں (") ۴/۱۷
- ۱۱۸- حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور ہندوستان (خلیق نظامی) ۱/۲۴
- ان کی تصانیف کب یہاں پہنچیں، کون کون متاثر ہوا، کیا شرحیں لکھی گئیں، کیا اعتراضات ہوئے۔
- ۱۱۹- انسانِ کامل (میردلی الدین) ۵/۲۲ (۲۱)

- ۱۲۰۔ شیخ ابوالقاسم جلال الدین تبریزی (ذاکر محمد سلیم، شعبہ تارخ و سیاسیات، علی گڑھ) ۳/۳۱/۲۰
 ۱۲۱۔ حضرت محمد دم شاہ نور الحق کی علویت (بدرالدین علوی) ۵/۹
 ۱۲۲۔ حضرت مجدد اعف ثانی کا نظریہ توحید (سید اظہر علی) ۶/۱۲
 ————— برہان احمد فاروقی پر تنقید۔

- ۱۲۳۔ بزم عرفان: مرید ہندی شیخ جلی کی بارگاہ میں (قطب الدین احمد بختیار کاکی) ۶/۴۴
 ۱۲۳۔ بزم عرفان: مئے حجاز عجمی خم میں: شیخ منیری کے ایک اہامی مکتوب کا آزادانہ ترجمہ (۱۱) ۱/۴۵

⑥ فلسفہ و کلام

- ۱۲۴۔ عقائد جامی کی شرحیں اور تراجم (نجات مرزا) ۶/۴۱
 ۱۲۵۔ شہاب الدین مقبول اور فلسفہ مشائیت (غوری) ۶/۴۴ : ۱/۴۵-۳
 ۱۲۶۔ معتزلہ (میردلی الدین) ۱/۲۶-۶
 ۱۲۷۔ علمائے ہند کی کلامی خدمات (غوری) ۶/۳۹ : ۱/۴۰
 ————— ابتداء میں علم کلام کا ارتقاء، عرب میں تفصیل سے دکھایا ہے۔
 ۱۲۸۔ خوارج اور مسئلہ نصب امام (حفظہ علم مرتضیٰ) ۵/۳۹
 ۱۲۹۔ یونانی علوم کا مسلمانوں میں داخلہ (غوری) ۶/۳۳ : ۶/۵۰ : ۱/۴۴
 ۱۳۰۔ خدا کی پراسرار شخصیت کا تصور (محمد فاروق اعظم گڑھ) ۵/۴۴
 ۱۳۱۔ جدید سائنس قدیم فلسفہ کی نسبت اسلام سے زیادہ قریب ہے (بکیر آبادی) ۲/۳۸ : ۳/۳۸
 ————— جدید علم کلام کی ضرورت پر

- ۱۳۲۔ لذت عرب فلاسفہ کی نظریں (صدر الدین عظیم) ۳/۱۱
 ۱۳۳۔ فلسفہ یورپ کا جدید رجحان، دین سے روحانیت کی طرف (اس. بورک - تلخیص) ۲/۱۲
 ۱۳۴۔ نظریہ موت اور قرآن (سید ابوالنظر رضوی) ۱/۱۳

————— مسلسل

۱۳۵- عصری علم کلام (یعقوب الرحمن عثمانی) ۶۲/۱۳

_____ کیسے مرتب کیا جائے۔

۱۳۶- عہد وسطیٰ کا ایک زبردست فلسفی: سپینوزا (طفیل عبدالرحمن) ۶۵/۱۴

۱۳۷- قانون کشش ثقل: نیوٹن اور حکیم ناصر خسرو علوی (میردلی الشدایمبٹ آبادی) ۵/۱۵

۱۳۸- قرآن کا تصور غیب (سید ابوالنظر رضوی) .../...

۱۳۹- اخلاق اور فلسفہ اخلاق (حفظ الرحمن) ۳۲/۵

_____ کتاب کا ایک باب

۱۴۰- فلسفہ کیا ہے (ڈاکٹر میردلی الدین) ۶/۸ : ۱/۹ — ۳

۱۴۱- وجود و ثبوت باری تعالیٰ پر ایک لمحہ فکر یہ (خواجہ سید محمد علی شاہ مہارنپوری) ۳/۱

۱۴۲- شیخ شہاب الدین مقتول اشراقی تھے: تقسیم چارگانہ صحیح ہے۔ (فضل الرحمن صواتی) .../...

_____ غوری کے مقالہ پر

۱۴۳- شہاب الدین مقتول اور فلسفہ مشائیت (غوری) ۴/۴۶

۱۴۴- سیرۃ مومنانہ کے مرکزی نقاط: باطن کی تعمیر (صوفی تذیر احمد) ۲۱/۴۸

۱۴۵- الجواہر الخمس (محمد مسعود احمد) ۴/۴۸

_____ تصنیف شیخ محمد غوث گواہیاری

۱۴۶- ہندی مسلمانوں کے فلسفیانہ انکار (کے۔ پچیدانند مورتی۔ ترجمہ: صفی الدین مہدی) ۱/۵۳

_____ شاہ ولی اللہ سے لے کر ہمایوں کبیر تک

۱۴۷- روح کا سراغ نظام جہانی کے سائنٹفک تجزیہ کی شعاعوں میں

(شمس نوید) ۱/۵۴

۱۴۸- عقل کی ماہیت (محمد عثمان فاروقی) ۴/۴۱

۵ اسلام

۱۴۹- اسلامی تمدن (حفظ الرحمن) ۳/۹؛ ۶/۱۰؛ ۲/۱۱؛ ۲/۱۱

_____ اور مضمون لکھ کر مولانا جیل چلے گئے

۱۵۰- قومی اور جماعتی زندگی کے نفسیاتی موثرات (محمد تقی امینی) ۳/۳۸

۱۵۱- مسلم سلاطین اور مسیحی فرمانرواؤں کا تقابل (ابوالقاسم رفیق قادری) ۱/۳۹

۱۵۲- انبیائے کرام اسلام کی نظریں (ظفر الدین) ۳/۳۹

۱۵۳- قائدین کی تربیت اور اوصاف و خصائص (محمد تقی امینی) ۳/۳۹

۱۵۴- ابن قیم کی ابواب الکاظمی کے ایک باب کا ترجمہ (ابوالعلا محمد اسماعیل) ۲/۲۸

_____ دنیا اور آخرت کی تمام مصیبتوں کی جڑ گناہ ہیں

۱۵۵- مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ (مناظر حسن گیلانی) ۲/۲۸؛ ۳/۲۹؛ ۴/۳۰؛ ۱/۳۰

_____ ایک جھگڑا الوی یا نام نہاد اہل قرآن فرقہ سے تعلق رکھنے والے صاحب کے مضمون کو پڑھ کر لکھا گیا۔

۱۵۶- تورات کے دس احکام اور قرآن کے دس احکام (گیلانی) ۳/۲۹-۴؛ ۱/۲۴-۲

۱۵۷- مسئلہ امامت اور شہرستانی (حکیم عبدالباقی شطاری) ۱/۲۹

۱۵۸- رحمت عالم کا پیش کردہ نظام حیات (ظفر الدین) ۱/۳۰

۱۵۹- حکمران طبقہ اسلام کی نظریں (ظفر الدین) ۱/۳۵

۱۶۰- اسلام کا جمہوری نظام (قطب الدین احمد) ۳/۳۵-۵

۱۶۱- عروج و زوال کے الہی قوانین (محمد تقی امینی) ۳/۳۵-۵؛ ۱/۳۶؛ ۲/۳۶؛ ۲/۳۶-۲

۱۶۲- اسلام کا فلسفہ تاریخ : حدیث مجددین ملت کی روشنی میں (مرزا محمد یوسف) ۲/۳۶-۲

_____ اسلام کے فلسفہ تجدید پر مضمون ہے۔

۱۶۳- اسلامی تمدن میں عورت کا حقیقی درجہ (زین العابدین سجاد) ۳/۲

۱۶۳- اسلام میں رواداری کی تعلیم اور آنحضرتؐ کا سلوک غیروں کے ساتھ (شیخ محمد اسماعیل پانی پتی) ۱/۱۳
 ————— طویل مضمون

۱۶۵- میں نے اسلام کیوں قبول کیا (خالد شیلڈرک - ترجمہ: زین العابدین سجاد) ۱/۱

۱۶۶- اسلام کا نظریہ اجتماع: عقیدہ توحید کا مقصد وحید (حامد الانصاری غازی) ۵/۳

۱۶۷- توحید اور اجتماعیت (ابو منظر رضوی) ۱/۲

———— غازی کے مضمون کے سلسلہ میں۔

۱۶۸- کائنات میں انسان کا مقام اسلامی نقطہ نظر سے (محمد تقی امینی) ۲/۵۰

۱۶۹- مسلمان کے معنی (نظرات) ۶/۲۱

۱۷۰- اسلام میں رسول کا تصور (بدر عالم میرٹھی) ۵/۱۷

۱۷۱- قدرتی نظام اجتماع (ظفر الدین) ۲/۲۳ — ۵ : ۵/۲۲ - ۶ : ۱/۲۵

———— سلسلہ نظام مساجد

۱۷۲- دربار الہی، یعنی مساجد اسلام کی نظریں (ظفر الدین) ۴/۲۵

۷۳- پیغام ابراہیم (حفظ الرحمن) ۵/۲۳

———— عید قربان کے موضوع پر

۱۷۴- شب معراج (حفظ الرحمن) ۱/۲۳

———— ریڈیائی تقریر

۱۷۵- پیغمبر اسلام کا پیغام امن و سلام (زین العابدین سجاد میرٹھی) ۱/۲۲

۱۷۶- اشاعت اسلام کے اسباب ڈاکٹر لیسان کی نظریں (محبوب رضوی) ۲/۱۰

۱۷۷- نیاز فتحپوری کے دس سوالات کے جوابات (اکبر آبادی) ۴/۵

———— علمائے کرام سے اگست ۴۰ء کے شمار میں سوال کئے ہیں (ان کے جواب)

۱) قرآن کا خدا کے ساتھ وجود میں آنا۔ ۲) قرآن ان الفاظ کا نام نہیں جو چھپتے ہیں۔ ۳) خدا کا کلام:

(۴) نطقِ خداوندی۔ (۵) ترتیبِ قرآن۔ (۶) لوح محفوظ میں محفوظ ہونا۔ (۷) ازل سے وجودِ محمدؐ۔ (۸) خدا کا خود اپنے نام سے شروع کرنا۔ بسم اللہ؛ الحمد للہ۔ (۹) اشخاص؛ ابولہب وغیرہ۔ (۱۰) کلام ہے تو خدا کی زبان بھی ہوئی۔

۱۷۸۔ وحی الہی (د اکبر آبادی) ۵/۵؛ ۶/۶؛ ۵/۱

_____ نیاز کے سوالوں کے سلسلہ میں، تفصیل

۱۷۹۔ اصول دعوتِ اسلام (محمد طیب) ۶/۹؛ ۱/۱۰۔ ۳

⑧ متعلقاتِ اسلام

۱۸۰۔ خیر اندیشی اور حسن سلوک (داؤد اکبر اصلاحی) ۳/۱

۱۸۱۔ ادارۂ معارفِ اسلامیہ کا تیسرا اجلاس ۱/۲

_____ صدر کے خطبہ کے اقتباسات وغیرہ

۱۸۲۔ استنبول میں بعض اسلامی ہتھیاروں کا ذخیرہ

(تلخیص: المقتطف) ۱/۵

۱۸۳۔ دنیا میں مسلمانوں کی موجودہ آبادی کا صحیح نقشہ ۳/۵

_____ زکی علی کی کتاب سے

۱۸۴۔ وحدتِ ملیہ اسلامیہ (قاضی زین العابدین) ۴/۶

۱۸۵۔ گوئے اور اسلام (عبدالستار خری، علی گڑھ۔ ترجمہ و تلخیص: عبدالقوی دریا بادی) ۱/۴۰

۱۸۶۔ دارالمستفین کی جوبلی (نظرات) ۲/۵۴

۱۸۷۔ اسپین میں ابن حزم کی نو سو سالہ یادگار تقریب (قاضی اطہر مبارکپوری) ۴/۵۳

_____ جو ۱۲ مئی ۶۳ء کو منائی گئی۔

۱۸۸۔ اسلامی علوم کے ہندی مصادر (سید محمود حسن قیصر) ۱/۵۴۔ ۵

۱۸۹- تاریخی حقائق (ظفر الدین) ۶/۳۴

— کوئی کتاب لے کر اس کا خلاصہ پیش کر دیتے ہیں اسی طرح اس بار بھی

۱۹۰- کائنات سے استفادے کے حدود (گیلانی) ۵/۳۴

— ” کیلئے “ کا تتمہ

۱۹۱- کیلئے (گیلانی) ۵/۳۴ : ۱/۳۱ - ۶ : ۱/۳۲

۱۹۲- ہمارا غوج و زردال (سید عبدالماجد) ۴/۳۰

۱۹۳- نیکی اور بدی (میر دلایت علی) ۱/۳۲

۱۹۴- کیا مسلمانوں کو اپنی موجودہ حالت کا کچھ علم ہے (عبدالرحمن، حیدر آباد) ۴/۳۳

۱۹۵- زبان کا اصولی و نفسیاتی شعور (وقار احمد رضوی) ۴/۳۷

۱۹۶- بحیرۃ مُردار، دنیا کا بدترین پانی (محبوب رضوی) ۲/۴۶

۱۹۷- زمزم، دنیا کا بہترین پانی (محبوب رضوی) ۳/۴۶

۱۹۸- خیرات (منقولہ - ترجمہ : قاضی زین العابدین سجاد) ۳/۶

۱۹۹- پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی رجحانات (اکبر آبادی) ۳/۹

۲۰۰- ہندوستان میں تصنیفی مشکلات اور اُن کا حل (اکبر آبادی) ۱/۱۲

۲۰۱- قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (عبدالرحمن خاں) ۵/۱۸

— عمدہ مضمون

۲۰۲- مغرب پر مسلمانوں کے احسان (حقی - ترجمہ : مبارز الدین رفعت) ۶/۲

۲۰۳- اغراض و مقاصد ندوۃ المستغنیین دہلی ۱/۱ جمادی الاول ۱۳۵۷ھ / جولائی ۱۳۸۶ء

۲۰۴- ” ملک طاؤس “ (میجر خواجہ عبدالرشید) ۶/۱۴

— شیطان کا نام جو یزیدیوں نے رکھا ہے۔

۲۰۵- اسلام میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی اہمیت (سید محمد سیادت امر دہوی) ۲/۱۵۲

۲۰۶۔ اسلام میں مذہبی فکر کی تشکیل (پروفیسر گب۔ ترجمہ بیگم افتخار صدیقی) ۲/۵۲

۲۰۷۔ جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت (محمد تقی امینی) ۲/۵۲

۲۰۸۔ وجہ شرفِ آدم (محمد احمد صدیقی) ۲۱/۳۲

۲۰۹۔ انسانیت اور تمدن کی صبح () ۳/۳۲

۲۱۰۔ دو سنگوں کا حیرت انگیز توانق () ۴/۳۲

_____ گنگا جمنّا اور حضرت موسیٰ کا مرج البحرین

۲۱۱۔ ہمارے دور کی مغربی تہذیب و ثقافت کا زوال (شمس نوید) ۲/۲۵

۲۱۲۔ امید اور خوف : زندگی پر اکسانے والے دو عظیم ترین داعیے (شمس نوید) ۲/۵۰

۲۱۳۔ علمی روزنامہ (سید ابو نصر رضوی) ۴/۲۱

_____ حالات اور آرزوئیں

⑨ سیاسیات

ہندوستانی مسلمان

۲۱۴۔ مشرقی و مغربی بنگال کے فسادات حضرت بل کے نتیجے میں (نظرات) ۲/۵۲

_____ "پاکستان میں کچھ بھی نہ ہو پھر بھی یہاں — جہن پور علی گڑھ اور چندوسی بن سکتے ہیں"

۲۱۵۔ سیاست سے جدا ہوں — مغربی بنگال کا فساد (نظرات) ۳/۵۲

۲۱۶۔ فسادات اور مسلمان (نظرات) ۵/۵۲

۲۱۷۔ نئی شاستری حکومت کے سامنے ہندوستان کے مسئلے (نظرات) ۱/۵۳

_____ فحک ہندو مسلم فسادات

۲۱۸۔ مسلمانوں میں صحیح لیڈر شپ : ایک سرسید کی ضرورت (نظرات) ۲/۵۳

۲۱۹۔ لکھنؤ کاٹ ورنی اجتماع اور ہماری تجویز اس کے لئے (نظرات) ۳/۵۳

۲۲۰۔ ہندو پاک جنگ (نظرات) ۴/۵۵

۲۲۱۔ جنوبی ہند میں ہندی دشمن طوفان (نظرات) ۲/۵۴

۲۲۲۔ مذہب کی توہین کرنے والی کتابیں (نظرات) ۴/۲۸

۲۲۳۔ اتر پردیش میں ذبیحہ گھاؤ ممنوع ہونے پر (//) ۴۰۰/۱۰۰

———— چار پانچ سطریں ہی لکھی ہیں مگر خوب لکھی ہیں۔

۲۲۴۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا اعلان مارچ ۱۹۷۱ء میں (نظرات) ۴/۳۶

۲۲۵۔ مسلمانوں میں ملی شعور کا فقدان (نظرات) ۶/۳۶

———— حفظ الرحمن نے گاندھی جی کی پراقتضا پر اعتراض کیا تو مسلمان بولے اب سے پہلے اعتراض کیوں نہ کیا۔ وغیرہ۔

مسلمان اخباروں کو کم سے کم دینی حد تک تو متفق ہی ہونا چاہیے۔

۲۲۶۔ ہندوستان اور اسلام (نظرات) ۶/۲۳

———— چھٹی دھرمدر سنسکرت دہلی یونیورسٹی صوفی قسم کے شخص ہیں۔ ہندو مسلم سوال پر ایڈیٹر برہان

سے خوب مزے کی باتیں کر تقسیم سے ہندوؤں کو سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ اسلام کی اصلاحی تحریک سے کٹ گئے اور غنڈہ میں ہر اچھی چیز سے اس لئے انگ کہ یہ اسلامی

———— برہان کا اہم مضمون

۲۲۷۔ مولانا حفظ الرحمن کی گرفتاری (مفتی عتیق الرحمن) ۱۰ ۳/۵

———— جامع مسجد میں تقریر پر ڈیفنس آف انڈیا کمیٹی میں

۲۲۸۔ بہار و بنگال کے مسلمانوں میں ہندو مذہب کی شادی کی رسوم (نظرات) ۱/۳۱

———— لڑکے کی قیمت لگا کے شادیاں ہوتی ہیں۔

۲۲۹۔ اسلامی ریاست : پاکستان کی اسلامی ریاست ؛ اور سیکولرزم کا تصور (اکبر آبادی) ۱/۴۹

———— ۱۲ صفحات پر مشتمل نظرات

۲۳۰۔ "تم کو بے مہری یا ران وطن یاد نہیں" (شیخ وحید احمد مسعود) ۴/۲۸

۲۳۱- قومی یکجہتی اور مسلمان ۶/۴۷ : ۱/۴۸

۲۳۲- اسلام، اسلامی حکومت اور ہندو پاک ۶/۴۸

۲۳۳- جماعت اسلامی اور جمعیتہ العلماء کے کل ہند کنونشن - جماعت پر تنقید ۱/۴۶

۲۳۴- جیلپور، ساگر اور پاکستان ۵، ۳/۴۶

۲۳۵- جیلپور اور حفظ الرحمن کی گونج ۴/۴۶

۲۳۶- معاہدہ یہود علی نقطہ نظر سے (شمس العلماء عبدالرحمن) ۲، ۱/۴۶

_____ حفظ الرحمن نے میرے مضمون متحدہ قومیت کے جواب میں جو مفصل مضمون لکھا ہے اس سلسلہ میں

۲۳۷- تصویر کا دوسرا رخ (حفظ الرحمن) ۳/۴۶ - ۵

_____ جواب اب جواب

۲۳۸- جواب حفظ الرحمن (عبدالرحمن) ۵/۱ - ۳

۲۳۹- عدم تشدد : گاندھی کے ایک مکتوب پر تبصرہ (حفظ الرحمن سیوہاردی)

_____ علی گڑھ کے ایک مسلمان کے خط کے جواب میں گاندھی جی نے ہر جگہ ۱۱ نومبر ۱۹۴۹ء میں

لکھا اُس میں قرآن کو بھی گواہ بنایا۔ (۲) گاندھی جی کی ریسرچ غلط ہے۔ ۱/۴۶

۲۴۰- خاکسار تحریک پر ایک نظر (اکبر آبادی) ۵/۴۶

_____ سخت تنقید

۲۴۱- متحدہ قومیت اور اسلام (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۳/۵

۲۴۲- لاہور میں اسلامی جماعت کی تشکیل، حکومت الہی کے قیام کے لئے (نظرات) ۱/۸

۲۴۳- نظرات ۱/۸ کے جواب میں منظور نعمانی نے الفرقان میں جو کچھ لکھا اس کے جواب میں (۱۱) ۳/۸

۲۴۴- جمعیتہ العلماء کے سالانہ اجلاس حیدرآباد کے موقع پر جمعیتہ کو مشورے (۲۶) ۲/۴۶

۲۴۵- جمعیتہ کے اجلاس کے بعد (نظرات) ۵/۴۶

۲۴۶- جمعیتہ کے طریق کار پر تنقید - مسلمانوں کے لئے کیا کرنا چاہیے۔ (نظرات) ۴/۴۶

۲۴۷- پاکستان گورنمنٹ کی اسلامی حیثیت اور اس میں غیر مسلموں کا درجہ و مقام (اکبر آبادی) ۵/۲۴
 ————— یاقوت علی تاراں کے بقول ان کی حکومت اسلامی ہے دین نہیں۔

۲۴۸- کیا ہندوستان "دارالسلام" ہے (محمیان) ۶/۲۴

———— اکبر آبادی کے مضمون پر مکتوب

۲۴۹- مسکن پر غذاب : ہندو سکھ ووٹ (اکبر آبادی) ۲/۲۴

۲۵۰- ٹنٹن جی - ہندو کلچر - مسلمان اور بھارت (اکبر آبادی) ۶/۲۴

۲۵۱- پھر بے آغاز - مسلمان اور پاکستان (") ۵/۲۵

۲۵۲- مسلمان ملازم کی جان بچاتے ہوئے چیمبر آف کامرس کے صدر ہو گئے ! (اکبر آبادی) ۴/۲۴

———— کیمرون جوہ ہندوستان !!

۲۵۳- ہندوستان اور پاکستان (اکبر آبادی) ۲/۲۵

۲۵۴- پیہم بخود پاس - پردم دد غ : مومن خدا کو بھول گئے اضطراب میں (اکبر آبادی) ۶/۲۴

———— پاکستان کی طرف بنگلہ دیش پر

۲۵۵- ہندو مسلم سوال : پاکستان و ہندوستان آزادی کے بعد (محمیان) ۳/۲۴

۲۵۶- دہلی کی تباہی : فسادات (اکبر آبادی) ۲۰، ۲۱

———— برہن ستمبر، دسمبر ۱۹۴۷ اور جنوری ۱۹۴۸ میں ہندو فوری ۱۹۴۸ میں نکلا۔

۲۵۷- چارپہ کرپانی کا بیان : ہندو، مسلمان (نظرات) ۵/۲۴

۲۵۸- تقسیم، مسلمانوں کی کھپی سیاست اور جمعہ اعلیٰ (نظرات) ۲/۲۴

۲۵۹- زبان - ہندو مسلم کلچر - ہندوستان (") ۱/۲۴

۲۶۰- سپروائڈس کا مسلم کنونشن (") ۱/۲۴

۲۶۱- ہندوستان کے مسلمان (") ۲/۲۴

۲۶۲- ایک کلچر ایک زبان کا لغو (") ۳، ۲۱

۲۶۳- ۶۴ء کے بعد ہندوستانی مسلمان (نظرات) ۱/۲۱

۲۶۴- فرقہ پرستی اور اقلیت (") ۵/۲۱

۲۶۵- علماء اور حکومت (خواجہ عبدالرشید) ۱/۴۷

۲۶۶- جواب (اکبر آبادی) ۳۲/۴۷

۲۶۷- جواب الجواب (خواجہ عبدالرشید) ۱/۴۸

۲۶۸- علماء ہند کا سیاسی موقف (اکبر آبادی) ۲/۲۱-۵

— اہم مقالہ : ہندوستانی سیاست کی تاریخ پر

۲۶۹- علی گڑھ (اکبر آبادی) ۶/۳۷

— ریلیجس لیڈرز کے قضیہ کو بنیاد بنا کر ابھی تک علی گڑھ اور مسلمانوں پر پارلیمنٹ میں

کیچڑ اچھل رہی ہے۔ اس پر تیز اداریہ

۲۷۰- ہندوستان کے فسادات پر (اکبر آبادی) ۶/۵۲

۲۷۱- مسلمان کی کریں (اکبر آبادی) ۳/۴۳

— یہ سوال ہی منطقی ہے : اصل یہ ہے کہ "کون کرے" اور "کیوں کرے"۔

اجتماعیت مفقود ہے ورنہ یہ کہ ۴۶ کر ڈر کے چندے سے بڑے سے بڑا کام ہو سکتا ہے۔

۲۷۲- مسلمانان ہند (اکبر آبادی) ۱/۴۴

۲۷۳- علی گڑھ

— مسلم یونیورسٹی ایکٹ کے سلسلہ میں (پارلیمنٹ میں) تبدیلیاں لانے پر غور

(اکبر آبادی) ۲۱/۴۷

۲۷۴- مسلم یونیورسٹی کے خلاف بیجان (اکبر آبادی) ۶/۴۵

۲۷۵- اسلامی جماعت ہند کی تیزی سے پھیل رہی ہے۔ اس کا سبب (اکبر آبادی) ۵/۴۸

— جماعت اسلامی پر : سراہا ہے۔

(باقی)

اکبیتا

غزل

جنابِ اہم مطلقہ نگر

بن کے نالے تر جہانِ غم کہاں تک آگئے
 ہم سفر کیا ذکر اس کا ہم کہاں تک آگئے
 واہ رے گرمی پروازِ جنوں قیسی غم
 کون روئے گا اُسے پینے سے مینا نے میں آج
 رازِ سر بستہ چمن کے کچھ تو شبِ نیم لے اُڑی
 خوابِ غفلت میں رہیں گے تابہ کے اہل چمن
 با ادب رہنا ہے اب اسے تابِ نظارہ تجھے
 تھی سنایت کس کی یہ موجِ ہوائے فصلِ گل
 قوتِ پرواز پر اپنی بھر دے تسا جھنیں
 رقص کر کے شمع کے جھوٹے حدِ فانوس پر
 حشر تک سوتے رہیں گے قبر میں آرام سے
 اور کیا انجام ہوتا بحثِ حسن و عشق کا
 رازِ گل سے بہاروں میں چمکتی ہے شراب
 دل کی گریزاں موت اُن سے لے آئے یہ دیکھ کر
 خود ہی اہلِ درد مرگِ ناگہاں تک آگئے

تبصرے

اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر : مترجم چودھری محمد علی الہاشمی - تقطیع خورد -

صفحات ۳۵۱ صفحات - کتابت و طباعت بہتر - قیمت مجدد 7/50

پتہ : آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دلی ۶ -

ہمارے ملک کے مشہور مورخ ڈاکٹر تارا چند نے عرصہ ہوا انگریزی زبان میں ایک نہایت فاضلانہ اور محرکہ اثرات کتاب لکھی تھی جس میں بڑی تحقیق اور کمال دیدہ وری سے یہ بتایا تھا کہ ہندوستانی تہذیب پر اسلام نے کیا کیا اثرات ڈالے ہیں۔ اس سلسلہ میں موصوف نے اس پر بحث کی ہے کہ ہندوستان کی تاریخ کتنے عہدوں پر منقسم ہے، پھر خود عہد قدیم کے کتنے دور ہیں اور ان میں سے ہر دور کی مذہب - فلسفہ اور عقائد و افکار سے اعتبار سے کیا خصوصیات ہیں۔ عربوں سے ہندوستان کے ساتھ تعلقات کب تابت اور کس نوعیت کے تھے۔ اسلام کے آغاز کے بعد عرب مسلمان بحیثیت تاجریا مبلغ کے کن کن رہوں سے ہندوستان میں داخل ہوئے۔ کہاں اپنی آبادیاں قائم کیں۔ اور مقامی ہندوؤں اور راجاؤں کے ساتھ ان کے تعلقات کس قسم کے تھے۔ اس کے بعد اسلامی فلسفہ و تصوف کی حقیقت ان کی تاریخ، اور ان کی خصوصیات پر فاضلہ گفتگو کر کے یہ بتایا ہے کہ ہندوستانی تاریخ کے دور وسطیٰ میں ہندو مذہب کے افکار و خیالات میں جو رد و بدل ہوا۔ اور اس سلسلہ میں جنوبی ہند - اور شمال ہند اور بنگال میں جو ہندو مصلحین پیدا ہوئے ان کے افکار کس حد تک اسلامی فلسفہ و تصوف سے متاثر تھے۔ علاوہ ازیں ہندوستان کے فن تعمیر اور یہاں کی مسوری و نقاشی پر مسلمانوں کے جو اثرات پڑے ہیں۔ کتاب کے آخری دو ابواب میں ان پر بھی بصیرت افروز گفتگو ہے۔

آخر میں مآخذ کی طویل فہرست جو پندرہ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور چند تاریخی مآثر کے فوٹو ہیں، غرض کہ کتاب اپنے موضوع بحث اور تحقیق و وسعت معومات کے باعث بڑی اہم تھی اور جس زمانہ میں یہ چھپی تھی اس کا بڑا چرچا ہوا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا اردو ترجمہ ہے۔ فیض ترجمہ اس راہ کے پرانے اور تجربہ کار شہسوار ہیں، اس لئے ترجمہ ترجمہ نہیں بلکہ اصل معلوم ہوتا ہے۔ انگریزی سے اردو ترجمہ کے معاملہ میں ایک زمانہ میں مولوی عنایت اللہ کو جو شہرت و مقبولیت حاصل تھی اب ہاشمی صاحب کو وہی مرتبہ و مقام حاصل ہے۔ امید ہے اردو خواں حضرات عملاً قدر کر کے اس کوشش سے فائدہ اٹھائیں گے، انگریزی سے براہ راست ترجمہ کے باعث بعض عربی نام غلط ہو گئے ہیں۔ مثلاً ص ۳۲ پر اندیم کی جگہ اسادم۔ اور ص ۳۴ پر ابن حوقل اور اصطرغی کے بجائے ابن ہوقل اور استخری۔ آئندہ ادیشن میں تصحیح کر دینی چاہیے۔

تذکرہ طالب آملی مع انتخاب کلام : مرتبہ : لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب۔
تقطیع خورد، ضخامت ۱۳۸ صفحات۔ ۵۰۰ پختی مگر روشن، قیمت ۵/-
پتہ : فیروز سنز - بندر روڈ - کراچی۔

طالب آملی فارسی کا مشہور نغمہ گو اور صاحب طرز شاعر ہے۔ اُس کی شاعرانہ نفسیت و برتری کی دلیل اس سے بڑھ کر کیا ہوگی کہ شہنشاہِ جبگیر کی طرف سے اسے بیس برس کی عمر میں ہی ملک الشعراء کا خطاب مل گیا۔ اگرچہ اُس کے دیوان کے نسخے کیا ب نہیں ہیں لیکن جناب خواجہ صاحب کو جو اپنے متوزع علمی و ادبی ذوق کے باعث علمی حلقوں میں کوئی مشہور اور عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں۔ شاعر کے دیوان کا ایک مخطوطہ مل گیا جو سنہ ۱۲۸۲ھ کا یعنی صاحب دیوان کی وفات سے چھ سات برس (علی احمد ن الروایات) بعد کا لکھا ہوا ہے اور اس بنا پر سب سے اگر نہیں تو دیوان کے اکثر نسخوں سے قدیم تر ضرور ہے۔ خواجہ صاحب نے اپنے ذوق کے مطابق اس ضخیم دیوان کا ایک انتخاب کر لیا اور ایک فاضلہ مقدمہ کے ساتھ اسے شائع کر کے ہدیہء ربّ نظر کر دیا۔ مقدمہ جو شاعر کے حالات و سوانح، دیوان کے مختلف نسخوں کے تذکرہ اور نسخہء شیعہ کے خصلت و اثر اور شاعر کے کلام پر تنقید و تبصرہ پر مشتمل ہے بڑی محنت اور تحقیق سے لکھا گیا ہے۔

عام خیال یہ ہے کہ آملی کو بیس برس کی عمر میں خطاب ملک الشعرائی ملا اور اس کے سات برس بعد اُس کی وفات ہو گئی۔ اس طرح وہ ۲۷ برس کی عمر میں ہی راہی عالم جاودانی ہو گیا۔ لیکن خواجہ صاحب نے مختلف تحقیقات قائم کر کے اور متعدد قیاسات کی بنیاد پر یہ ثابت کیا ہے (اور غالباً یہی صحیح ہے) کہ وفات کے وقت اُس کی عمر چالیس برس تھی، دیوان اب تک طبع نہیں ہوا ہے۔ ان حالات میں زیر تبصرہ کتاب فارسی شعر و ادب کا ذوق رکھنے والے حضرات کے لئے نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔ انھیں اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

روحِ قرآن (انگریزی) مرتبہ دینو بابھا دے جی - تقطیع خورد ضخامت ۲۵۵ صفحات -

ٹائپ جلی اور روشن - قیمت مجلد چار روپیہ -

پتہ: سکریٹری اکھ بھارت سہر دا سیوا سنگھ - راج گھاٹ - بنارس -

دینو بابھا دے جی نے جو گاندھی جی کے تربیت یافتہ خاص اور اُن کے مذہبی جانشین ہیں، عرصہ دراز تک قرآن مجید کا مطالعہ کرنے کے بعد اُس کے خاص خاص مضامین سے ہندوؤں کو واقف کرنے کی غرض سے ان مضامین سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا انتخاب مع اُن کے مرثی ترجمہ کے مرتب کیا تھا جس کو مختلف زبانوں میں شائع کیا گیا۔ پیش نظر ترجمہ انگریزی زبان میں ہے جو ادھر ادھر معمولی تغیر و تبدل کے علاوہ تماشٹر پگتھال کے ترجمہ کی نقل ہے۔ یہ انتخاب نوحیوں پر مشتمل ہے جن میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات - ایمان و عمل، عبادات - مومن و کافر کے خصائص، اخلاقی احکام، کتبِ مساویہ اور حشر و نشر وغیرہ سے متعلق منتخب آیات، سورت اور آیات کے نمبروں کے ساتھ خوش سیفگی اور ایمان داری کے ساتھ ترجمہ کی صورت میں یکجا کر دی گئی ہیں۔ خدا کرے اس کوشش سے بھادے جی کا جو مقصد ہے یعنی "دلوں کا جوڑنا" جس کا ذکر انھوں نے مقدمہ میں کیا ہے وہ حاصل ہو۔

گیت پر تقریریں: تقطیع خورد، ضخامت ۲۸۳ صفحات - قیمت مجلد -/3

مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی۔

۱۹۳۶ء میں دینو بابھا دے جی جب ممبئی کے ایک علاقہ منزنی فاندیش کی جیل میں تھے تو انھوں نے مرثی زبان میں اپنے جیل کے ساتھیوں کوئی ہفتہ ایک کے حساب سے مسلسل اٹھارہ کچر بھگوت گیتا پڑیے تھے،

جو بہت پسند کئے گئے تھے اور اُن کا مختلف زبانوں میں ترجمہ شائع کیا گیا تھا۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں لکچروں کا انگریزی ترجمہ ہے۔ گیتا اگرچہ مہا بھارت جو ایک اعلیٰ درجہ کی رزمیہ نظم ہے اُس کا ایک ٹکڑا ہے لیکن درحقیقت اس میں، رد کرشن نے ارجن کو خطاب کر کے اُس کی طبیعت کمزوریوں اور ذہنی الجھنوں کو دور کرنے کے لئے زندگی۔ یقین و عمل۔ خدا اور دھرم کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ روحانیت، اخلاق اور فلسفہ و تصوف کی بلند ترین حقیقتوں پر مشتمل ہے۔ اور انداز بیان و تفہیم کا اسلوب اس درجہ موثر ہے کہ ایک ایک جملہ دل میں اترتا جاتا ہے۔ اس بناء پر اس کتاب نے کروڑوں انسانوں کے دل میں روحانیت اور تہ اپرستی کے چراغ روشن کئے ہیں۔ فاضل معمر نے کتاب کے ان مضامین کو ایک ایک عنوان کے ماتحت اپنے اٹھارہ لکچروں میں الگ الگ بڑی خوبی اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اصل زبان تو معلوم نہیں کیسی ہوگی۔ لیکن اس میں شبہ نہیں انگریزی ترجمہ کی یہ زبان نہایت شستہ اور موثر و دل نشین ہے۔ ارباب ذوق کے لئے اس کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

بنیادی اسالیب بیان : از مولانا عزیز احمد صاحب دہلی۔ تقصیع خورد۔

صفحات ۱۱۷، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ۱/۵۰ پتہ: کمال کبڈو دیوبند ضلع بہار پور۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے لائق مرتب نے انگریزی اور عربی کتابوں کی مدد سے حردن کے اقسام پر اعتبار مخرج اور فصاحت وغیرہ پر گفتگو کرنے کے بعد اس کتاب میں یہ بتایا ہے کہ ہر زبان میں اثر و نظم جن کے ذریعہ اظہار خیالات کیا جاتا ہے اُن کے کتنے اسالیب ہیں اور اُن کی خصوصیات کیا ہیں۔ پھر اردو زبان سے ہر سورت کے لئے شواہد و نظائر پیش کئے ہیں۔ اگرچہ ڈاکٹر سید عابد حسین کے بغیر جنھوں نے اس پر تقریب لکھی ہے۔ جو بحث کتاب میں اٹھائی گئی ہے وہ ابھی تکمیل سے بہت دور ہے اور اسالیب بیان کی تعریف ہی محض اور کہیں کہیں مبہم ہے۔ پھر مثالوں کے انتخاب میں بھی قیل و قال کی گنجائش ہے۔ تاہم چونکہ اردو میں یہ پہلی کوشش ہے اس لئے لائق تحسین اور قابل قدر ہے اور اس لائق ہے کہ اردو زبان کے دسویں درجہ کے امتحانات کے نصاب میں شامل کی جائے۔

مومن : مرتبہ : احسان دانش و عبدالرحمن اصلاحی - تقطیع غورد، ضخامت ۲۲۴ صفحات
 کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجدد 3/8 پتہ : مکتبہ قصر اردو، اردو بازار دہلی۔
 اس کتاب میں اردو کے مشہور شاعر مومن دہوی کی حیات پر گفتگو کرنے کے بعد ان کی شاعری
 کی خصوصیات، اصنافِ سخن، اور کلام کے محاسن و معائب اور اردو شاعری پر اس کے اثرات وغیرہ
 پر بھرپور تبصرہ و تنقید ہے اور جگہ جگہ ان کے کلام سے شواہد پیش کئے ہیں۔ مومن کے ساتھ ان کے
 شاگردوں کا بھی مختصر تذکرہ آگیا ہے۔ اگرچہ مومن کی حیات و شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن چوں کہ اس
 کتاب کی ترتیب میں اردو کے مشہور شاعر احسان دانش کی انتانت اور ان کے شعورے شامل رہے ہیں،
 اس بنا پر شعر و ادب کے طلباء کو اس کا بھی مطالعہ کرنا چاہیے، یہ صرف نقل نہیں ہے بلکہ تبصرہ میں ادیبانہ
 اور ابداع بھی ہے۔

جواہراتِ علمیہ

(اشعۃ، ملحات کامل - ترجمہ از شرح مشکوٰۃ شریف (اردو)

زمین و آسمان، عبدالحق محدث دہلوی پر چھ جلدوں میں کامل مجدد = 50/)

(حمال شریف تنویدی - مباحث ایک پنچہ - چوڑائی پون اپنچہ موٹائی ۱۶ پنچہ۔

پورے تیس پارے، کتابت مع اغراب، جلد سنہری 2/50) (کلیات، قبیل اردو 5/)

(آثار الکرم موسوم بہ سرود اردو - ذریعہ شعرا کا تذکرہ - مصنفہ سرمد علی آزاد بلگرامی = 20/)

(تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہوی 3/50) (کلیات، قبیل نازن 15/) (کلیات، ذانی 7/50)

(تفسیر قادری اردو کامل مجلد = 34) (رباعیات سرمد شہید علی اردو ترجمہ = 2/)

(حدائق الخفیہ - فقہ، غلام و رعبیہ کرم خٹیبہ کا مکمل تذکرہ = 20) (سوانح نواز روم = 4/)

(مخزنِ واریت - مثنویات مذہب خدمتِ سنی پوری = 3) (سوانح مخدوم تہا نیاں جہاں گشت = 7)

ہمارے یہاں ہر علم و فن کی کتابیں ملتی ہیں نہرست کتب مفت منگائیے۔

مونس بک ڈپو - بدایوں - یوپی

MOONIS BOOK DEPOT BUDAUN. (U.P.)

برہان

جلد ۵۶ | صفر المنظر ۱۳۸۶ھ مطابق جون ۱۹۶۶ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

نظرات	
احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	سعید احمد اکبر آبادی ۳۲۲
فلسفہ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ	مولانا محمد تقی صاحب (سینی) ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۳۲۵
	از جناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب ۳۳۷
	پیکچر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
تاریخ طبری کے مآخذ	نوشتہ : ڈاکٹر جواد علی عراقی اکادمی بغداد ۳۴۶
	ترجمہ : نثار احمد فاروقی دہلی یونیورسٹی دہلی
	ڈاکٹر نور الحسن نصاریٰ استاد شعبہ فزی دہلی یونیورسٹی دہلی
دیوان غنی کشمیری	جناب عابد رضا صاحب بیدارہ سپرو ہاؤس - نئی دہلی ۳۶۹
علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا	
(۱۷ جیتا)	
غزل	سید حرمت الاکرم ۳۸۰
غزل	سعادت نظیر ۳۸۰
تبصرے	(س) ۳۸۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

بڑے افسوس اور دکھ کی بات ہے عہد نامہ تاشقند کو جمعہ جمعہ ابھی آٹھ دن بھی نہیں ہوئے تھے کہ پھر صورت حال بگڑنے لگی اور امن و دوستی کی فضا پر بد مزگی دنا گواری کے بادل چھانے لگے۔ دونوں ملکوں میں آمد و رفت کی راہ تو کیا کھلتی ٹیلیفون اور ٹیلیگرام کا جو رابطہ قائم ہو گیا تھا وہ بھی منقطع ہو گیا۔ چنانچہ پچھلے دنوں اندھرتی حکومت ہند کے کچھ ٹیلیگرام مشرقی پاکستان گئے ہیں تو بوا سطر لندن گئے ہیں سمجھ میں نہیں آتا یہ سیاست کیسی بُری جلاس ہے کہ آدمی پر اُس جنون خود فراموشی کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو بسا اوقات ارتکابِ خودکشی کا سبب بنتی ہے، اس موقع پر نہ اُس کو اپنوں کے دکھ درد کا احساس ہوتا ہے، ورنہ غیروں کی خندہ زنی اور شتمنا کا۔

ظاہر ہے دونوں ملکوں کے درمیان اختلاف و نزاع کا بڑا سبب کشمیر کا ہی معاملہ ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس نزاع کے باوجود عہد نامہ تاشقند جو ہوا تھا تو آخر اُس کی بنیاد کیا تھی اور اُس کا اصل مقصد کیا تھا؟ عہد نامہ میں کشمیر کے امر متن زع فیہ ہونے سے انکار نہیں کیا گیا۔ لیکن جب دو شخصوں یا دو ملکوں کے درمیان کوئی امر نزاعی ہوتا ہے تو اُس کو حل کرنے کی صرف دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ جنگ و پیکار کے ذریعے اُس کو حل کیا جائے اور دوسرے یہ کہ امن و صلح اور دوستی کی فضا میں اُس کو حل کرنے کی سعی کی جائے۔

عہد نامہ تاشقند کی اسپرٹ یہ تھی کہ مذکورہ بالا دو طریقوں میں سے پہلے طریقے کو بالکل خارج از بحث قرار دیا جائے، کیوں کہ جنگ کا حاصل بجز تباہی اور بربادی کے کچھ اور نہیں ہے۔ اس سے کسی تیسرے گروپ یا طاقت کو تو فائدہ پہنچ سکتا ہے لیکن فریقین میں کسی کا بھلا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اب صورت صرف یہ رہ گئی کہ امن اور دوستی کی فضا بحال کی جائے ورنہ جنگ دریا ہی کشیدگی کے باعث دونوں ملکوں کے

باہمی روابط کے جسم پر جو زخم پڑ چکے ہیں اُن کو مندمل کرنے کی کوششیں بروردے کاروائی جائیں۔
 عہد نامہ تاشقند پر دستخط کرنا ہی اس امر کو بطور اصول موضوعہ کے تسلیم کر لینا تھا کہ اگرچہ کشمیر کا قضیہ
 نامرضیہ ابھی طے نہیں ہوا ہے اور نہ کوئی شخص یہ کہہ سکتا یا توقع کر سکتا تھا کہ جو گتھی دونوں ملکوں کے
 عوام کی جذباتی دل چسپی و وابستگی اور کچھ حکومتوں کی عاقبت نا اندیشی اور کچھ خارجی و داخلی اسباب
 کے باعث روز بروز پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہی ہوتی چلی گئی اور انہیں اقوام متحدہ کے درمیان
 میں پڑنے کے باوجود گزشتہ اٹھارہ برس میں نہ کھل سکی وہ عہد نامہ تاشقند پر دستخط کے
 ثبوت ہوتے ہی ایک بیک کھل جائے گی اور سارے جھگڑے ٹھنڈے چٹکی بجاتے میں ختم ہو جائیں گے۔
 لیکن بہر حال کشیدگی اور منافرت کو اب باقی نہ رہنے دیا جائے گا۔ اور دونوں ملک ایک دوسرے
 سے قریب تر آنے اور باہمی تعلقات کو خوشگوار سے خوش گوار تر بنانے کی کوشش کریں گے۔ اور
 امید قوی ہے کہ دوستی و یگانگت کی اس فضا کا قیام دوسرے امور متنازعہ فیہ کی طرح کشمیر کے معاملہ کے
 سلجھ جانے میں بھی مدد دے گا۔ یہ عہد نامہ جو جنگ کے ہونا ک نتائج کا عملی تجربہ کرنے کے بعد مرتب ہوا تھا
 گویا اختلافی و نزاعی معاملات کو حل کرنے کا ایک جدید نسخہ تھا جو دونوں نے مل جل کر عین صراح و مشورہ کے
 بعد تجویز کیا تھا۔ اس بنا پر امانت و دیانت۔ مشرقت و وضع داری اور سیاسی فہم و تدبیر کا تقاضا یہ تھا
 کہ دس بیس نہ سہی کم از کم تین چار برس تو اس نسخہ کو آزمایا جاتا اور دوستانہ روابط و علائق کو زیادہ سے
 زیادہ مستحکم اور وسیع بنانے کے لئے کھلے دل سے عملی اقدامات کئے جاتے۔ لیکن افسوس ہے ایسا نہیں ہوا۔
 فوجیں اپنے اپنے مقامات پر ضرورت کیجھے ہٹ گئیں، اسیرانِ جنگ کا تبادلہ ہو گیا، ہر ملک کے شہری
 اپنے اپنے وطن کو واپس ہو گئے۔ خط و کتابت کی راہ کھس گئی اور بس! عہد نامہ پر عین درآمد کی حرکت
 مسدود ہو گئی اور جنگ سے پہلے کے حالات رونما ہونے لگے۔

اگر حالات کا وقتِ نظر کے ساتھ جائزہ لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ موجودہ صورتِ حال کے پیدا ہونے
 میں بڑا دخل اُن مخالف پارٹیوں اور جماعتوں کا ہے جو اپنے سیاسی اور جماعتی اغراض و مقاصد کی تکمیل
 کے لئے ہر ایسے موقع سے فائدہ اٹھانے کی فکر میں رہتی ہیں جبکہ وہ گورنمنٹ کے خلاف عوام کے جذبات کو

براہِ گنجہ کر کے اسے شکست دے سکیں۔ گورنمنٹ شروع میں اس کی مفادمت کرتی ہے۔ لیکن آخر عوام کی شورش سے متاثر ہو کر اپنی پالیسی میں رد و بدل پر مجبور ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی صورت حال یہاں بھی پیش آتی ہے اور وہاں بھی۔ لیکن جہاں تک عہد نامہ تاشقند کا تعلق ہے ہم بڑے دھوق اور اعتماد کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ اس عہد نامہ کی مخالفت میں یہاں بھی آوازیں بلند ہوئیں اور اس سلسلہ میں بعض جماعتوں نے تجاویز بھی منظور کیں۔ لیکن یہ آوازیں اکاؤنڈ کا ہی تھیں، اس لئے عوام پر ان کا کچھ اثر نہیں ہوا اور ملک کی عظیم اکثریت نے عہد نامہ کو خوش دلی کے ساتھ قبول کر لیا جیسا کہ پارلیمنٹ کی کارروائیوں اور عام اخبارات کے مضامین و مقالات سے ظاہر ہے۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس سلسلہ میں ملک کے ذمہ دار لیڈروں اور اعیان حکومت کی طرف سے جو بیانات نکلتے رہے ہیں اُن کا لب و لہجہ بھی بحیثیت مجموعی دوستانہ اور امن پسندانہ رہا ہے۔ بلکہ پاکستان کے ساتھ دوستی کی خواہش اور جذبہ میں بعض لیڈروں نے تو کشمیر تک کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کر دیا ہے کہ جہاں تک ہمیں علم ہے پاکستان میں آج تک کسی لیڈر نے ہندوستان کے ساتھ دوستی کے جذبہ میں کشمیر کے بارے میں عام جذبات سے ہٹ کر کوئی بات نہیں کہی۔

برہان ایک ایسا پرچہ ہے جو کشمیر تعداد میں پاکستان جاتا ہے اور وہاں بہت مقبول ہے اس لئے ہم انتہائی درد مندی اور سوز و دل کے ساتھ عرض کرتے ہیں کہ دوستو! غصہ اور منافرت سے کبھی کوئی مسئلہ حل نہیں ہوا بلکہ اس سے ہمیشہ نقصان ہی ہوا ہے۔ پھر یہ منافرت اور غصہ بھی کس کے خلاف؟ جو کل تک اپنے برادرانِ وطن ہی تھے، اور جن کے ملک میں آج بھی تمھاری ہزاروں دینی اور ثقافتی یادگاریں موجود ہیں۔ اور جس کی آبادی کے ایک بڑے حصہ کے ساتھ تمھارے نسلی فائدانی اور تہذیبی تعلقات ہیں، دونوں ملکوں کے درمیان بے شبہ اختلافات ہیں اور بعض شدید قسم کے۔ لیکن یہ کہاں نہیں ہوتے! اُن کے پائدار حل کا طریقہ یہی ہے کہ دوستانہ طور پر انہیں حل کیا جائے، جنگ، پروپیگنڈا۔ سیاسی جوڑ توڑ یہ آج کل کی سیاسی تہذیب کے چپٹے ہوئے ہتھیار ہیں، مگر اچھے اور کھوٹے ہیں، قرآن نے ان سب کے مقابلہ میں ایک اور حربہ کا سراغ بتایا ہے اور یہ وہ ہے جس سے پتھر بھی موم اور دشمنوں کے دل بھی رام ہو جاتے ہیں، بحیثیت مسلمان کے ذریعہ حربہ بھی استعمال کر کے دیکھو اب عہد نامہ تاشقند نے یہ موقع بہم پہنچایا ہے تو اس سے فائدہ اٹھا کر کچھ اور نہیں تو کم از کم چند برسوں کے لئے ہی اس نسخہ قرآنی کو آزمائش لینا چاہئے۔ ویرا تو فیقتن الا باللہ۔

احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امین - تاجمِ دینیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(گزشتہ سے پیوستہ)

حرام سے پہلے خوشبو | (۲۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو لگا کر حج کو تشریف لے جاتے تھے خود حضرت عائشہؓ لگانے کی ممانعت کر دی | صدیقہؓ فرماتی ہیں:

کافی انظر الی و سیف الطیب فی مفادق
احرام کی حالت میں گویا کہ میں رسول اللہ کی مانگ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دھو محرم
میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں۔

لیکن حضرت عمرؓ نے احرام سے پہلے خوشبو لگانے کی ممانعت کر دی چنانچہ

”حضرت عمرؓ نے حج کے موقع پر مقام ذوالخلیفہ میں خوشبو کی مہک محسوس کی دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ حضرت معاذیہؓ کے بدن سے خوشبو آرہی ہے جب ان سے باز پرس کی تو انھوں نے کہا کہ آپ مجھے تنبیہ کرنے میں جلدی نہ کیجئے میں نے از خود نہیں کیا ہے بلکہ ام حبیبہؓ (معاذیہؓ کی عازمہ) نے ایسا کیا ہے یہ خوشبو لگا کر قسم دی ہے کہ میں اس کو نہ زائل کروں | حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں بھی آپ کو قسم دیتا ہوں آپ ان سے کہیں کہ اس خوشبو کو وہ دھوئیں جبکہ انھوں نے ہی لگائی ہے حضرت معاذیہؓ نے حکم کی تعمیل کی“۔

ایک اور روایت میں ہے کہ امیر معاویہؓ نے اپنا وہ کپڑا علیحدہ کر دیا جس سے خوشبو آ رہی تھی۔ لے
شاہ ولی اللہ کی رائے ہے کہ حضرت عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کی مذکورہ روایت کی خبر نہ تھی۔ لے

بھرم کے لئے شہر بدر کے (۲۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زانی غیر شادی شدہ کے لئے تودہ سے اور
عالم کو منسوخ کر دیا۔ ایک سال کی جلا وطنی کا حکم دیا ہے۔

یا ہر قیمن زنی ولہر محسن جلد عائشہ زانی غیر محسن کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور
و قریب عام۔ لے ایک سال کے لئے شہر بدر کا حکم دیتے تھے۔

لیکن ربیعہ بن امیہ بن خلف جب شراب پینے کے جرم میں ماخوذ ہوئے اور ان کو شہر بدر کیا گیا۔ تودہ رومیوں
سے جا کر مل گئے اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:

لا اغرب بعدا ہا احدا لکم اور کے بعد کسی کو شہر بدر نہ کر دوں گا۔

اس میں زنا کی سزا کو بھی مستثنیٰ نہیں کیا " ولہر مستثنیٰ الزنا لکم

تقریری سزا عدد (۲۶) تقریری سزا دوں میں اس بات کا بھی ظاہر کیا جاتا تھا کہ ان کی مقدار حد و حد کی مقدار
کی حد تک پہنچا دی۔ ایک سزا پہنچنے چنانچہ ایک موقع پر رسول اللہؐ نے فرمایا:

لا یجحد فوق عشر جلدات الا حدود کے علاوہ اور کسی سزا میں دس کوڑے سے
فی حد من حدود اللہ لے زیادہ نہ مارے جائیں۔

لیکن حضرت عمرؓ نے اس شخص کو تیرہ کوڑوں کی سزا دی جس نے بیعت المال کی جعلی مہر بنالی تھی:

ان عمرو بن الخطاب ضرب من حضرت عمرؓ نے اس شخص کو تیرہ کوڑے مارے جس نے
نقش علی خاتمہ دتے۔ لے ان کی مہر کے مطابق نقش کیا تھا۔

زنا کی حرمت کا علم نہ ہونے کی (۲۷) جس شخص کو زنا کی حرمت کا علم نہ ہو حضرت عمرؓ نے اس کو زنا کی تیرہ
صورت میں اس کی سزا نہ دیئے حکم دیا سزا نہ دیتے کہ حکم دیا بیساکر ان کے کسی گورنے ایک ایسے شخص کے بارے

۱۔ فقہ عمر کتاب الحج ۱۱ - ۱۲ بی ری دست کو کتاب الحدود - لکھ دہے تفسیر کبیر ۱ ص ۲۵ اور زمرت بین و اخیر
۲۔ فہ فہ شرح مسلم کتاب باب قدر اس حد التقریر ص ۱۱۔

میں دریافت کیا جس نے زنا کیا تھا لیکن کہتا تھا کہ مجھے اس کی حرمت کا علم نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا:

ان كان علمنا الزنا حرمه
فحدوه وان لم يعلموا علموه
وان عاد فحدوه لا
اگر زنا کی حرمت کا اس کو علم ہے تو اس کو حد لگاؤ
اور اگر علم نہیں ہے تو اس کو مطلع کر دو پھر اگر وہ
دوبارہ کرے تو اس کو حد لگاؤ۔

حالانکہ قرآن حکیم میں ایسے شخص کی تخصیص نہیں ہے۔

خلوت صحیحہ میں پورے مہر | (۲۸) نکاح کے بعد اگر کوئی شخص تعلقات کی ادائیگی کے بغیر طلاق دیدے
کے وجوب کا حکم دیا | تو اس پر نصف مہر واجب ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً
فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ۔ ۲
اگر تم عورتوں کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دیدو
اور ان کا مہر مقرر کیا ہو تو مقررہ کا نصف
دینا ہوگا۔

لیکن حضرت عمرؓ نے یہ وسعت کی کہ نکاح کے بعد اگر شوہر بیوی کے درمیان خلوت صحیحہ ہو جائے جب بھی
پورا مہر واجب ہوگا۔

عن عمر في اغلاق الباب وارضاء
السترا انه يوجب المهر ۳
حضرت عمرؓ دروازہ بند کر دینے اور پردہ
گرا دیے میں پورا مہر واجب کرتے تھے۔

گھوڑوں میں صدقہ کا حکم دیا | (۲۹) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کے بارے میں فرمایا:
ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه ۴
ایک اور روایت میں ہے:

قد عرفت عن الخيل والرفیق ۵
میں نے غلام اور گھوڑے سے صدقہ معاف کر دیا ہے

۱۔ کنز العمال ۲۔ کتاب الحمد و من قسم الافعال۔ ۳۔ سورہ بقرہ رکوع ۳۰۔ ۴۔ مختصر المزنی باب الدخول في افلاق
اسباب بر حاشیہ کتاب الام ۵۔ ۶۔ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ باب ما يجب فيه الزكاة۔ ۷۔ ترمذی و ابوداؤد
و مشکوٰۃ حوالہ بالا۔

لیکن اسلامی مملکت میں جب تجارت اور افزائشِ نسل کے لئے گھوڑوں کی کثرت ہوگئی تو حضرت عمرؓ نے ان پر صدقہ مقرر کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہ فرمان صادر کیا:

گھوڑے میں دو بکری کی جائیں ورنہ دس یا بیس درہم لئے جائیں۔

ایک موقع پر مسلمانوں نے از خود غلام اور گھوڑے سے صدقہ لینے کی درخواست کی تھی۔

”جج کے موقع پر حضرت عمرؓ کی خدمت میں شام کے کچھ معززین نے حاضر ہو کر کہا کہ اے

امیر المومنین ہمارے پاس بہت سے گھوڑے دوسرے جانور اور غلام وغیرہ ہیں آپ ان کا

صدقہ لے کر ہمیں پاک کر دیجئے، آپ نے فرمایا کہ رسول اللہؐ اور ابو بکرؓ نے تو گھوڑے اور غلام

سے کوئی صدقہ نہیں لیا ہے، لیکن میں اہل الرائے سے مشورہ کر کے ابھی جواب دیتا ہوں

چنانچہ آپ نے صحابہ سے مشورہ کیا تو سب نے صدقہ وصول کرنے کی رائے دی۔

ایک اور روایت میں ہے:

حضرت عمرؓ عربی گھوڑے میں دس اور عجمی میں

ان عمر کان یاخذ من الفرس

پانچ درہم لیتے تھے۔

عشرة ومن البردون خمسة

”سلب“ سے بھی خمس وصول کیا (۳۰) میدانِ جنگ میں رسول اللہؐ کا یہ اعلان ہوتا تھا:

من قتل فتیلاً فله سلبہ جو شخص کسی کو قتل کر دے تو اس کا سامان و ہتھیار وغیرہ قاتل کو ملے گا۔

لیکن حضرت عمرؓ نے ہر موقع پر اس پر عمل نہیں کیا چنانچہ ایک جنگ میں براہین مالک صحابیؓ نے

ایرانی جنرل کو مار کر اس کی وردی اتار لی جس میں پٹکے کے قیمتی پتھر اور بازوؤں پر لگے ہوئے دو سونے کے

کڑے (تمغے) تھے حضرت عمرؓ کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے سب چیزیں لے کر فروخت کر دیں۔

قیمت سے خمس (سرکاری حصہ) نکال کر باقی براہین مالک کو دے دیا۔

۱۔ فقہ عمر کتاب الزکوٰۃ - ۲۔ طحاوی لم باب زکوٰۃ النخیل ۳۱۱ - ۳۔ حوالہ بالا -

۴۔ احکام القرآن ۲ سورہ انفال فی سلب الغنیل ۵۴ - ۵۔ کتاب الاموال ص ۳۱۳

”حمی“ زمین کے ان قطعات کو کہتے ہیں جو گھاس و چارہ اُگنے اور جانوروں کے چرنے کے لئے خالی چھوڑ دیئے جاتے ہیں اور ان پر کاشت نہیں کی جاتی ہے۔

اس حدیث میں تمام اُن چیزوں سے روکنے کی ممانعت داخل ہے جن میں رسول اللہ ﷺ نے سب کو شریک ٹھہرایا ہے۔

علامہ عینیؒ اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ آراضی کا معاملہ
بیدل علیٰ ان حکم الاراضی
الی الامامؑ

اور شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں :

لاحقاً بیت المالؑ
حمی صرف بیت المال کی ہوتی ہے۔

علامہ عینیؒ آگے چل کر کہتے ہیں :

”کسی کو جائز نہیں ہے کہ حمی اپنے جانوروں کے لئے خاص کرے اور دوسرے کے جانوروں

کو اس میں چرنے کی اجازت نہ دے“ وہ صرف اللہ و رسولؐ اور خلیفہ کے لئے ہوتی ہے“

یعنی کسی کے لئے مخصوص نہیں ہوتی ہے بلکہ اس میں تمام لوگ برابر کے شریک ہوتے ہیں۔

خلافت جس طرح عام انسانوں کے لئے کاشت و زراعت کا انتظام کرنے کی ذمہ دار ہے اسی طرح

جانوروں کے لئے گھاس و چارہ کا انتظام کرنے کی ذمہ دار ہے، یہی وجہ ہے کہ زمانہ خلافت میں چراگاہوں کا

مسئلہ خاص توجہ کا مرکز بنا رہتا تھا۔ خود رسول اللہؐ نے مدینہ طیبہ میں مقام ”نقیع“ کو حمی قرار دے کر مہاجرین

و انصار کے گھوڑوں کے لئے خاص کر دیا تھا۔ اور آپؐ کے بعد ابو بکرؓ نے ”زیدہ“ میں صدقہ کے ادنیٰ

کے لئے حمی تجویز کی تھی، اسی طرح حضرت عمرؓ نے مقام سرف میں ایک حمی مقرر کیا تھا۔

بخاری میں ہے کہ سرف اور زبدہ کی دونوں حمی حضرت عمرؓ نے بنوائی تھیں۔

۱۔ کتاب الاموال ص ۷۹۵۔ ۲۔ عمدۃ القاری ص ۶۹۵۔ باب لا حمی، لا لشہ دار سورہ۔ ۳۔ مسیعی شرح موطا ص ۲۵۸

۴۔ عینی حرم ص ۱۹۱ باب مذکور۔ ۵۔ بخاری ص ۲۰۸ باب لا حمی، لا لشہ دار سورہ۔

حضرت عمرؓ کو جانوروں کا یہاں تک خیال تھا کہ انھوں نے فرمایا:

لومات کلب علی شاطئ الفرات جوعاً
لکان عمر مسئولاً عنه يوم القيمة له

اگر فرات کے کنارے بھوک کی وجہ سے کتا بھی
مر جائیگا تو قیامت کے دن عمرؓ سے باز پرس ہوگی۔

ایک اور موقع پر فرمایا:

والذی بعث محمد ابالحق وان بجملاً
هلك ضياعاً بشط الفرات خشيت

اس فات کی قسم جس نے محمدؐ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے
اگر کوئی اونٹ دریائے فرات کے کنارے ہلاک
ہو جائے تو میں ڈرتا ہوں کہ اللہ اس کے بارے میں
ان یسأل الله عنه ال الخطابؓ

فوش مالی و فارغ ابان (۳۲) حضرت عمرؓ نے رعاک کی خوش مالی و فارغ البالی کے پردگرام کو مزید وسیع کیا
کے پردگرام کو مزید وسیع کیا اور سر ایک کی معاشی کفالت کا اعلان کیا چنانچہ

ولا بدع فقیرانی ولا یتہ الا
اعطاء ولا مديونا الا قضی عنه
دینه ولا ضعيفاً الا اعانه ولا
مظلوماً الا نصره ولا ظالماً الا
منعه عن الظلم ولا عاریاً الا
کساه کسوة۔^۱

مسکیت میں ہر تنگ دست کو دیا جائے ہر دیون کا
دین ادا کیا جائے ہر کمزور کی مدد کی جائے۔
ہر مظلوم کی دست گیری کی جائے۔ ہر ظلم کو ظلم
سے روکا جائے، ہر ننگے کو کپڑا پہنایا جائے
(غرض کوئی مذکور تمند ایسا نہ رہے پائے جس کی
ضرورت نہ پوری ہو)

دوسری جگہ ہے:

لیس لاحد الا له فی هذا المال حق^۲ ہر شخص کا سرکاری خزانہ میں حق ہے۔

یہ سب توسیعی پردگرم کے تحت کیا تھا اگرچہ پہلے تفصیل کے ساتھ باضابطہ ثبوت نہیں ملتا ہے۔

۱۔ توفیق الرحمن طبع مصر ۱۳۳۲ھ۔ ۲۔ زلزالہ اخفاء مقصد دوم کلمات فاروقی، غلم۔

۳۔ رشتہ، سید سید علی ادہ از اسعدہ کارزلی نظام ۱۳۱۱ھ۔ ۴۔ کتاب الاموال ص ۲۳۲۔

غیر مسلموں کو حکومت میں | (۳۲) حضرت عمرؓ نے غیر مسلموں کو حکومت میں شریک و دخل بنایا:

شریک و دخل بنایا | کتب عمر بن الخطاب
حضرت عمرؓ نے اہل کوفہ - بصرہ،
الی اهل الكوفة يبعثون اليه
اور شام کو لکھا کہ اپنے میں سے بہتر
رجلا من اخيرهم واصلمهم والی
اور صاحب صلاحیت فرد کو منتخب
اهل البصرة كذلك والی اهل
کر کے بھیجیں۔
الشام كذلك۔

اور اکثر سابق غیر مسلم افسران کو مقامی باشندوں کی مرضی سے بحال رکھا۔

علامہ مقریزیؒ کہتے ہیں کہ حکومت کا مزاج بدلنے کے بعد ان سب نے ظلم و ستم کی راہیں چھوڑ دی تھیں۔
فكانت جبايتهم بالتعديل۔ ان افسران کی تفصیل و مول عدل و انصاف کے ساتھ ہو گئی تھی۔

اصل چیز حکومت کا مزاج اور اس کی پالیسی ہے بسا اوقات غیر مسلم سے نظم و انتظام کی جیسی توقع ہوتی ہے۔ مسلم سے ایسی نہیں ہوتی ہے اس بنا پر حضرت عمرؓ نے پارٹی پالیسی کو اس میں دخل ہونے دیا اور نہ مسلم و غیر مسلم میں کوئی تفریق نہیں۔ حالانکہ اس سے پہلے نظم و انتظام محدود ہونے کی وجہ سے غیر مسلموں کی زیادہ شرکت نہ تھی۔

ملکی انتظام کے لئے الگ الگ | (۳۲) حضرت عمرؓ نے وسیعی پروگرام کے تحت ملک کے ستروں اور ضلعوں
شعبہ اور صیفے قائم کئے | کی تقسیم کو وسیع کیا اور انتظام کے لئے الگ الگ صیفے اور شعبے قائم کئے۔
نیز عہدیداروں کے تقرر و انتخاب کے لئے ضابطے مقرر کئے اور ان کی تحقیق و تفتیش کے لئے مخفیہ پولیس کا
علیحدہ محکمہ قائم کیا مثلاً عادات و زمانہ کی رعایت سے اپنے افسران اور گورنروں کے لئے یہ خصوصی قوانین تھے۔
(۱) ترکی گھوڑے پر سوار نہ ہوں۔

(۲) باریک پکڑے نہ پہنیں۔

(۳) میدہ کی روٹی نہ کھائیں۔

(۴) لوگوں کی حاجتوں سے اپنے دروازے بند نہ کریں۔

(۵) بیماروں کی بیمار پرسی کے لئے جیا کریں۔^۱

اگر کوئی افسران یا توں کی خلافت دوزی کرتا تو اس کو نکال باہر کر دیا جاتا

اذا بلغه ان عامله لا يعود المرضی جب شکایت پہنچتی کہ آپ کا عامل مرخص کی عیادت نہیں کرتا ہے
ولا یدخل علیہ الضعیف نزعة^۲ اور کمزور و ضعیف اس کے پاس نہیں آتے ہیں تو عامل کو نکال باہر کر دیجئے۔

یا اس کے خلافت سخت کارروائی کی جاتی چنانچہ ایک شخص نے مصر کے حاکم اعلیٰ عیاض بن غنم کی ان الفاظ میں
شکایت کی :

"اے عمرؓ! کیا حاکموں سے صحت حلف لے لینے سے آپ کو اللہ کی باز پرس سے نجات مل جائے گی؟
کیا آپ کو معلوم نہیں کہ عیاض بن غنم باریک کپڑے پہنتا ہے اور دروازے پر دربان مقرر
کر رکھا ہے؟"

یہ سنتے ہی حضرت عمرؓ نے محمد بن مسلمہ (سفیر) کو حکم دیا کہ عیاض بن غنم جس حالت میں ہو مہلت
دیجئے بغیر میرے پاس حاضر کر دو۔ محمد بن مسلمہ جب مصر پہنچے تو واقعی عیاض بن غنم باریک کپڑا پہنے ہوئے
تھے، حسب الحکم اور مہلت دیئے بغیر وہ اسی حالت میں لے آئے۔ حضرت عمرؓ نے دیکھنے کے بعد فرمایا:

انزع قمیصک ودعأ بمد رعة^۳ اپنی قمیص اتار کر کھل کا جبہ پہن لو۔

صوف وبریضة من غنم وعصا^۴ اور بکریوں کا گھٹا و عصا لے کر جنگل

وقال ایس هذه المدرعة وخذ^۵ کی طرف جاؤ وہاں بکریاں چراؤ۔

هذه العصا وارح هذه الغنم واشرب^۶ اور راستہ سے جو گزرے اس کو

واسق من مریک^۷ پانی پلاؤ۔

حضرت عمرؓ سے ایک شخص نے ایک اور حاکم کی شکایت کی کہ اس نے مجھے سو کوڑے مارے ہیں :

ملہ کتاب الخراج باب فی تقبیل اسرود وختیار الودعة ص ۶۷ - ۲ ایضاً۔

یا امیر المومنین عاملک ضربنی فانتہ سوط اسے امیر المومنین آپ کے عامل نے مجھے سوکڑے لکے ہیں
حضرت عمرؓ نے تحقیق کے بعد فرمایا:

قوفاستقد منه لے اٹھ اور اس سے بدل لے لے

ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا کہ اگر کسی نے رعایا پر ظلم کیا تو ظالم کو زمین پر لٹا کر اس کے جبرے پر اپنا پاؤں
رکھوں گا اور حق کا اقرار کراؤں گا۔

حتى اضع خذک علی الارض واضع قدمی علی الخد الآخر۔ لے
میں اس کو زمین پر لٹا کر اس کے جبرے پر اپنا پاؤں رکھوں گا۔

افسران کے اموال کی فہرست (۳۵) حضرت عمرؓ کا دستور تھا کہ جب کوئی افسر اعلیٰ مقرر کرتے تو اس کے پاس
تیار کرنے کا حکم دیا جس قدر مال و اسباب ہوتا اس کی مفصل فہرست تیار کر کے دفتر میں محفوظ رکھتے
اگر معمولی حالت میں غیر معمولی ترقی ہوتی تو اس سے مواخذہ کرتے تھے:

کان عمر بن الخطاب یکتب اموال عماله اذ ولاہم ثم یقاسہم ما زاد علی ذلک لے
حضرت عمرؓ جب کسی کو حاکم اعلیٰ بناتے تو اس کے اموال کی فہرست تیار کراتے پھر جو اس سے
زیادہ ہوتا اس کو لوگوں میں تقسیم کر دیتے۔

بعض اعلیٰ افسران کے (۳۶) حضرت عمرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت بعض اعلیٰ افسران کے محل کو جلانے کا حکم دیا
محل کو جلانے کا حکم دیا حضرت سعد بن وقاص کی لوگوں نے شکایت کی کہ وہ حکم کے خلاف اپنے گھر میں عدالت کرتے ہیں
باہر نہیں کرتے ہیں یہ سن کر عمرؓ نے محمد بن مسلمہ کو بلا کر کہا:

اذہب الی سعد بالکوفۃ فخرق علیہ قصیرۃ ولا تحذثن حدثا حتی تاتینی۔
سعد کے پاس کو نہ جاؤ اور ان کے محل کو جلا دو وہاں اور کوئی بات نہ کرو یہاں تک کہ میرے پاس آ جاؤ۔

محمد بن مسلمہ حکم کی تعمیل میں کو نہ گئے وہاں ایک بٹلی سے لکڑی کا ٹکٹ خریدا اور محل کو آگ لگا دی۔
سود نے محل کو پوچھا:

لے کتاب الخراج باب فی تعبیل السواد واختیار الولاۃ لے۔ لے ایضاً لے۔ لے فتوح البلدان ص ۲۱۲۔

یہ کیا حرکت ہے۔

ماہذا

ابن مسعودؓ نے جواب دیا:

امیر المؤمنین کا حکم ہے

عزیمۃ امیر المؤمنین

یہ سن کر وہ خاموش ہو گئے اور محل چل گیا۔ سعدؓ نے ابن مسعودؓ کو سفر خرچ دینا چاہا لیکن انھوں نے قبول

کرنے سے انکار کر دیا۔ واپسی پر حضرت عمرؓ نے سفر خرچ کے بارے میں پوچھا:

تم نے خرچ کیوں نہیں قبول کیا۔

ہلا قبلت لفقته

جواب دیا:

آپ نے کہا تھا کہ اور کوئی نئی بات نہ کرنا یہاں تک کہ

انک قمت لا تحدثن حدیثی

میرے پاس آ جاؤ۔

تاتینی لہ

شراب والی بستی کو (۳۷) حضرت عمرؓ نے سیاست شرعیہ کے تحت ایک ایسی بستی کو جلانے کا حکم دیا جس میں

جلانے کا حکم دیا | شراب بھی جاتی تھی۔

ایک بستی کو جلدیا جس میں شراب بھی جاتی تھی۔

و حرق قریۃ یشاع فیہا الخمر لہ

اسی طرح رویشد ثقفی (شراب بیچنے والا) کی دوکان جلانے کا حکم دیا لہ

رویشد ثقفی کی دوکان جلانے کا حکم دیا جو

وامر ایضا بتحریق حانوت رویشد الثقفی

شراب بیچتا تھا اور کہا کہ تو رویشد نس

الذی کان یبیع الخمر وقال لہ انت

بلکہ نویسق ہے۔

فویسق ولست برویشد لہ

(باقی)

لہ حرق الخمریہ فصل سوک النجاسۃ ببعض الاحکام م

لہ ایضاً م لہ ایضاً۔

لہ تبصرۃ الخلام فی اقتضاء سمان شرعیہ فصل دول۔

فلسفۂ انسانیت کا ایک تنقیدی جائزہ

ادجناب ڈاکٹر محمد نور نبی صاحب لکچر شعبہ فلسفہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

— (گذاشتہ سے پیوستہ) —

جین پال، سارترے^{۲۱} (JEAN PAUL SARTRE) جو فلسفہ وجودیت کا اہم حامی و علمبردار ہے فلسفۂ انسانیت کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فلسفۂ انسانیت دو مختلف معنوں میں مشتمل ہے۔ ایک معنی میں فلسفۂ انسانیت انسان کو بذاتِ خود مقصود و منتہا قرار دیتا ہے اور اس کو سب سے بلند و برتر قدر (VALUE) عطا کرتا ہے۔ اس نظریہ کی نشان دہی مثال کے طور پر کوکٹین کی کہانی (COCTEAN'S STORY) اتنی گھنٹوں میں، دنیا کی سیر میں واضح طور پر ملتی ہے۔ اس کہانی میں ایک کردار اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ چونکہ وہ ایک ہوائی جہاز میں پہاڑوں کے اوپر پرواز کر رہا ہے۔ لہذا انسان عظیم الشان (MAN IS MAGNIFICENT) ہے۔ یہ اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ اگرچہ میں نے ذاتی طور پر ہوائی جہاز کی تعمیر و تشکیل کا کام انجام نہیں دیا ہے تاہم مجھے

۲۱۔ جین پال سارترے :- جین پال سارترے ایک، ولست، افسانہ نگار اور فلسفی ہیں۔ وہ ۲۱ جون ۱۹۰۵ء کو

پیرس میں پیدا ہوئے۔ فلسفہ میں ان کی خاص تصنیف 'L' ETRE ET LE NEANT' ہے جو کہ

۱۹۴۳ء میں شائع ہوئی۔ فلسفی کی حیثیت سے ان کا شمار فلسفہ وجودیت کے پیروں میں ہوتا ہے۔ وہ ہیگل اور

کے گارڈ سے متاثر ہیں۔

(THE CONCISE ENCYCLOPAEDIA OF WESTERN PHILOSOPHY AND
PHILOSOPHERS. P. 353)

ان مخصوص ایجادات و انشادات سے مستفید ہونے کا حق حاصل ہے اور بحیثیت ایک انسان ہونے کے میں اپنے آپ کو ذاتی طور پر ان کارناموں کا مجدد و بانی اور صاحبِ فخر و امتیاز تصور کر سکتا ہوں جو کہ محض چند مخصوص انسانوں کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ سارے کائنات کا ایسا اقرار کرنا اس بات کو تسلیم کرنا ہے کہ ہم انسان کو ان تمام غیر معمولی اعلیٰ و مخصوص کارناموں کے لئے جو چند مخصوص انسانوں کی محنتوں کا ثمرہ ہیں۔ قدر و منزلت و وحیت دے سکتے ہیں۔ لیکن اس قسم کا فلسفہ انسانیت بے عمل اور لٹو ہے کیوں کہ صرف کتیا گھوڑا ہی انسان کے متعلق ایسی عام رائے قائم کر سکتا ہے اور اعلان کر سکتا ہے کہ انسان عظیم الشان ہے، لیکن شاید وہ لوگ بھی اس احمقانہ رائے کی تائید نہیں کریں گے۔

فلسفہ وجودیت اس قسم کے تمام فیصلوں کو مسترد قرار دیتا ہے۔ اس فلسفہ کے مطابق انسان کو کسی بھی طور پر منتہی نہیں قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ اس کی کوئی آخری منزل طے کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ابھی انسانیت کے متعلق بہت کچھ تعین کرنا باقی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ فلسفہ اس بات پر بھی زور دیتا ہے کہ ہمیں انسانیت کے لئے کوئی بھی متعین نظریہ پیش کرنے کا حق نہیں ہے جس طرح سے کہ اگست کوٹے نے انسانیت کا ایک خاص نظریہ پیش کیا۔ ایسا کرنا مسک فاشی (FASCISM) کے مترادف ہوگا۔

لیکن فلسفہ انسانیت کا ایک دوسرا نظریہ ہے جس کا بنیادی مفہوم یہ ہے کہ انسان دائمی طور پر اپنے آپ سے پرے ہے۔ اس کا (انسان) وجود اپنے آپ سے پرے ہی قائم ہونے میں اور اس میں اپنی ذات کی عکاسی میں ہے۔ مزید برآں وہ مادی مقاصد (TRANSCENDENT AIMS) پر گامزن رہتے ہوئے ہی اپنے وجود کو قائم رکھ سکتا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انسان اپنے آپ سے تجاوز کرنے والا (SELF SURPASSING) ہے۔ بلند اذہن ذات خود اپنے مادی عالم کا قلب و مرکز ہے۔

انسانی کائنات کے علاوہ کوئی دوسرا کائنات نہیں ہے۔ صرف وہ کائنات ہے جو انسان سے منسلک (HUMAN SUBJECTIVITY) ہے۔ یہ مادی کائنات انسان کی ساخت کی شکل میں (اس حیثیت سے نہیں جس طرح اللہ تبارک تعالیٰ مادی (TRANSCENDENT) ہے بلکہ مادی اس معنی میں کہ وہ اپنے آپ سے تجاوز کرے) داخلیت (SUBJECTIVITY) کے ساتھ (داخلی اس معنی میں نہیں کہ

انسان اپنے تئیں قید و بند میں جکڑا ہوا ہے بلکہ اس معنی میں کہ انسان دائمی طور پر انسانیت کی کائنات میں حاضر ہے یہ وہ تصور ہے جس کو ہم وجودی فلسفہ انسانیت (EXISTENTIAL HUMANISM) کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ فلسفہ انسانیت ہے کیوں کہ اس میں ہم انسان کو یاد دلاتے ہیں کہ وہ بذاتِ خود اپنے آپ کا قانون ساز ہے اور اس کو خود سے اپنی راہ متعین کرنی ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ہم اس پر یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ صحیح معنی میں انسانیت کا احساس اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ خودی سے پہچوتی اختیار کرنے کے بجائے ہمیشہ اپنے سے پرے مقصد کی جستجو میں لگا رہتا ہے اور یہی جستجو اس کی آزادی کی جستجو ہے۔

فلسفہ وجودیت اس معنی میں نہ دینیت نہیں ہے کہ یہ خدا کے وجود کی نفی میں عبوری طور پر دلائل فراہم کرتا ہے بلکہ اگر خدا کے وجود کا اقرار بھی کر لیا جائے تو اس فلسفہ کے بنیادی نظریہ میں اس سے کوئی فرق نہیں آتا ہے کیونکہ انسان کے لئے اصل مسئلہ وجود باری تعالیٰ نہیں ہے بلکہ خودی کی تلاش ہے۔

(IT IS TO FIND HIMSELF)۔ کہ یہ بات اُن کے ذہن نشین ہو جائے کہ کوئی بھی شے جس کی وجود باری تعالیٰ کے ٹھوس دلائل ہیں، ان کو ان کی خودی سے نجات نہیں دلا سکتی ہے۔
اب ہم اشتراکیت (MARXISM SOCIALISM) کی طرف آتے ہیں۔

اشتراکی مفکر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ فلسفہ انسانیت اشتراکیت نہ بہت چہ یک مخصوص نقطہ نظر کی حیثیت سے عالمِ وجود میں آیا۔ یہ وہ درخت ہے جس کا شہری تو متوسط طبقہ (BOURGEOISIE) نے جاگیردارانہ نظام اور مطلقیت (ABSOLUTISM) کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ اس زمانہ کے فلسفہ انسانیت کے شعیانوں میں ڈینٹے (DANTE) پیٹریارک (PETRARCH)

لیونارڈو دے ونسی (LEONARDO DA VINCI) کوپرنیکس (COPERNICUS) شیکسپیر (SHAKESPEARE) وغیرہ اس طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں

۲۴ : JEAN PAUL SARTRE EXISTENTIALISM AND HUMANISM,

(LONDON, 1952) PP- 54-56.

HISTORY OF PHILOSOPHY EASTERN AND WESTERN, PP. 434-435.

جاگیردارانہ نظام (FEUDAL ORDER) اور جاگیردارانہ نظریے پر شدید نقطہ چینی کی۔ انھوں نے بتایا کہ فلسفہ انسانیت کے بنیادی مقاصد اسی نظام میں حاصل کئے جاسکتے ہیں جس میں شخصی ملکیت (PRIVATE PROPERTY) کا اصول کارفرما ہو۔^{۲۸}

بورژوا نظریہ کے خلاف یوٹوپین سوشلزم (UTOPIAN SOCIALISM)

ملکیت عامہ (COMMON PROPERTY) کا اصول پیش کرتا ہے۔ وہ اس بات کا حامی ہے کہ سوائی کے ہر فرد کے لئے کام کرنا لازمی قرار دیا جائے۔ اور تقسیم دولت کا معیار ضروریات پر مبنی ہو۔ اس طرح یہ لوگ سماجی رشتے میں انقلاب کے ذریعے انسانی آزادی کو حاصل کرنا اور انسانی شخصیت کی نشوونما کرنا چاہتے ہیں۔ انسانی سرمایہ (HUMAN LEGACY) کی قدر و قیمت ان کے مطابق، انسانیت کی خودداری انسانی شخصیت کی مکمل نشوونما اور آزادی (LIBERTY) رواداری (EQUALITY) اور

اخوت (FRATERNITY) کی ہمہ گیر قدروں میں مضمون ہے۔ پرودستاری (THE PROLETARIATE)

منکرین کی رو سے فلسفہ انسانیت عام طور پر (HUMANISM IN GENERAL) نہ تو کسی تاریخی دور کے ورثہ میں آیا اور نہ موجودہ دور میں ہی ہے۔ مارکسزم لیننزم فلسفہ انسانیت کے مسائل کو مثبت نہ درجاتی عہدہ (CLEARLY DEFINED CLASS POSITIONS) کے لحاظ سے اپناتا ہے۔

کارل مارکس^{۲۹} (CARL MARX) اشتعالیت کو حقیقی فلسفہ انسانیت قرار دیتا ہے۔ اپنا مشہور فارمولہ

^{۲۸} FORTH STUDY OF THE HUMANISTS OF THE RENAISSANCE

J. W. MACKAIL, STUDIES IN HUMANISM (LONDON, 1938)

^{۲۹} کارل مارکس جرمنی کے ٹرائیر میں ۱۸۱۸ء میں پیدا ہوا اور لندن میں سوشلسٹزم میں ان کی وفات ہوئی۔ اس نے

اپنی انتھک کوشش اور تعمیری ذہانت سے انسانی معاشرہ کے لئے اصول مرتب کئے اور انھیں اصولوں کی بنیاد پر

وہ دنیا میں ایک عظیم انقلاب لایا۔ وہ علم معاشیات (ECONOMICS) اور علم تمدن

(SOCIOLOGY) کا علم تھا۔ لیکن انسانی زندگی کا نقطہ نظر پیش کرتے ہوئے اس نے اپنا مادی فلسفہ پیش

کی جو کہ ہیگل کے نظریہ عینیت مطلق (ABSOLUTE IDEALISM) کے بالکل متضاد تھا۔

(THE CONCISE ENCYCLOPAEDIA OF WESTERN PHILOSOPHY AND PHILOSOPHERS, P. 248)

پیش کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ اشتعالیت (COMMUNISM) فلسفہ انسانیت کے مساوی ہے۔ یہ ایک عملی اور اثباتی فلسفہ انسانیت ہے۔

یوٹوپین سوشلسٹس (UTOPIAN SOCIALISTS) کا کہنا ہے کہ موجودہ دور کی انقلابی جدوجہد ایک عظیم فلسفہ انسانیت کی تحریک ہے، اور اسی جدوجہد کی مدد سے ایک ایسے عالم کا قیام ممکن ہے جس میں تشدد و غلامی کا نام و نشان نہیں ہوگا۔

اس طرح فلسفہ انسانیت کا ایک سرسری جائزہ لینے کے بعد جب اس پر تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں تو ہم پاتے ہیں کہ یورپ میں دورِ جدید میں فلسفہ انسانیت کی تحریک کلیسائیت اور جاگیردارانہ نظام کے خلاف ایک تحریک تھی۔ اس تحریک نے عظیم فرانسیسی انقلاب اور ان کے بلند مقاصد کو جنم دیا۔ انسان کے فطری حقوق کو اپنایا اور ساتھ ہی ساتھ عوام کی خود مختاری، آزادی، مساوات اور اخوت جیسے پاک تصورات کو منظرِ عام پر لایا۔ لیکن اگر عملی اعتبار سے پرکھا جائے تو اس تحریک میں بجائے اثباتی پہلو کے منفی پہلو صاف نمایاں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عظیم تحریک نے یورپی عوام کو کلیسائی جبر و اقتدار سے نجات دلائی۔ جاگیردارانہ نظام کو سپردِ خاک کیا، معاشی و سماجی قید و بند کو ختم کیا اور تاناشاہی و آمریت کے نظام کو الٹ کر رکھ دیا۔ اگر برطانیہ کے نظریہ افادیت پسندی (UTILITARIANISM) کے علم برداروں کے کارناموں کو دیکھا جائے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ ان لوگوں نے ایک قابلِ تحسین اور سودمند قانونی انتظامی اور عدالتی اصلاحات نافذ کیں، مزید برآں فلسفہ انسانیت کے حامیوں نے مذہبی اور سیاسی ظلم و تشدد و اذیت رسانی کے خلاف ایک طویل اور کامیاب محاذِ جنگ قائم کیا۔ وولتیر (VOLTAIRE) نے جس میناک کیلس سانحہ (CALAIS TRAGEDY) کا انکشاف اپنے ادبی شہ پارہ میں کیا ہے، مذہبی رواداری کے باب میں یہ ایک عظیم الشان تاریخی فتح و کامرانی کی حیثیت رکھتا ہے۔

NEWS AND VIEWS FROM THE SOVIET UNION, VOL XXIII, ۳۴

NO. 60, SEPTEMBER 1964 - COMMUNISM SUPREME

EMBODIMENT OF HUMANISM.

لیکن سب سے زیادہ اہم اور غور طلب بات یہ ہے کہ ان واقعات کے بعد کیا ہوا؟ تاریخ گواہ ہے کہ ان تخریبی کاموں سے فراغت کے بعد جبکہ تعمیری کام کا وقت آیا اور ایک نئے نظام فکر کی تشکیل ہونی شروع ہوئی تو اس عظیم تحریک کے بلند و پاک تصورات ایک ایک کر کے اپنا دم توڑنے لگے اور آج وہ ایک ماضی کا داستان بن کر رہ گیا۔ اور یہی نہیں بلکہ اگر ان پاک تصورات مثلاً آزادی، مساوات اور اخوت کا بذاتِ خود جائزہ لیا جائے تو یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ ان تصورات کا ماخذ اور بنیاد دینیت (THEISM) ہے نہ کہ مادیت

(MATERIALISM)

توجیہ کا صحیح تصور اللہ تبارک تعالیٰ کی وحدانیت کا حقیقی غرآن، در اس پر کامل ایمان ہی بجا طور پر آزادی، مساوات اور اخوت کے پاک تصورات کو جنم دیتا ہے۔
نظامِ مادیت جس کا انحصار انفرادی کش مکش، طبقاتی ہیجان، معاشی، معاشرتی اور سماجی بھڑن پر ہو۔ کسی بھی طور پر آزادی، مساوات اور اخوت کے پاک تصورات کو جنم دینا تو درکنار پرورش بھی نہیں کر سکتا ہے۔ تاریخی واقعات اس کے بین ثبوت ہیں۔

موجودہ نظام جس میں، دینیت کا غلبہ ہے۔ جہاں ایک طرف تو رہبرانِ قوم انسانی دوستی، انسان کی بھلائی، دیہودی اور انسانی فتح و کامرانی کا نعرہ بلند کرتے ہیں، دہیں دوسری طرف، عیسائی و بائبل پرست، ایٹمی اسلحہ جات اور انسان کو تباہ کرنے والی مہلک تہذیبیں سوچ جاتے ہیں۔ لیکن بجا طور پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ کیا پیرانِ مذاہب نے انسانیت پر جو دستم نہیں کیا؟ خدا کے قادرِ مطلقیت کا سہارا لے کر انسان کو غلام نہیں بنایا؟ مذہب کا لبادہ اوڑھ کر انسانیت کشتی نہیں کی؟

تاریخ ان سوالات کا جواب اثبات ہی میں دے گی، لیکن ان حقائق کو تسلیم کرنے کے بعد بھی مذہب پر کوئی آغ نہیں آتی ہے۔ جتنے بھی مذہبی پیغمبر، پیشوا اور مصلح آئے۔ سمجھوں نے انسانی دوستی، اخوت، صداقت اور رواداری کا پیغام دنیا کو دیا۔ یہ سب مخلص نظریاتی پیغام نہیں تھا بلکہ ان لوگوں نے ان کو عملی جامہ پہنایا۔ لیکن جب ربوں نے اس پیغام کو فرائوش کر کے، اپنے کو مادیت کے سپرد کیا اور بجائے خدا کے اپنی نفسانی خواہشات اور نفسانی مفادات کو خدا بنا دیا تو پھر انسانیت کی تعمیر و تشکیل کے بجائے

انسانیت کشی شروع ہوئی۔ بظاہر تو انھوں نے اپنے آپ کو مذہبی رنگ میں رنگا لیکن ان کے اعمال دین کے منافی تھے۔ مذہب کا دعویٰ کر کے خود ان لوگوں نے مذہب کی بیخ کنی کی۔ اور آج بھی ہو رہا ہے۔ دنیا کی کثیر آبادی آج بھی مذہب کا ڈھونگ رہا کرتی ہے۔ کلیساؤں، مساجد اور مندروں کو آباد کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ ان کی ظاہری شکل ہے، باطن میں وہ بجائے خدا کے شخصی و نفسانی مفاد اور شخصی کش مکش کو ہوا دیتے ہیں۔ اور حقیقت میں انھیں کو اللہ قرار دیتے ہیں۔ اس کے مہلک اور انسانیت کو لرزادینے والے نتائج آج ہمارے سامنے عیاں ہیں۔ لہذا جب تک کہ مذہب کے اصولوں پر انسان عمل پیرا نہ ہو جائے اس وقت تک آزادی، اخوت و مساوات کے بلند و پاک تصورات کو نہ تو اپنایا جاسکتا ہے اور نہ ان کی نشوونما ہو سکتی ہے۔

ہنری برگسان (HENRY BERGSON) اپنی کتاب LES DEUX SOURCES

صفحات ۳۰۴ - ۳۰۵ پر اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ جمہوری تصور حقیقت میں پروٹسٹنٹ عقیدہ کی پیادار اور اس کا منافی پہلو ہے۔ تصور اخوت (FRATERNITY) جمہوری نظام کو صحت بخشا ہے لہذا تصور اخوت دینی جمہوری نظام میں ایک نمایاں اور اہم مقام رکھتا ہے۔^۱

اخلاقی نظریہ انانیت کی طرح (UTILITY PRINCIPLE IN MORALS) سیاسی

جمہوریت (POLITICAL DEMOCRACY) نے بھی دنیا کو محض ایک اصولی آئینہ کار عطا کیا۔ اس نے انسان کے ارادہ کو بے شک و فہم دہرتری عطا کی لیکن وہ کوئی مثبت اصول دینے سے قاصر رہی جس کی بنیاد پر انسان کا مطمح نظر اور ان کے اغراض و مقاصد تعین کیے جاسکیں اور ان اغراض و مقاصد کی جانب ان کے ارادوں (WILL) کو مبذول کرایا جاسکے۔

اٹھارھویں صدی میں یورپ میں صنعتی انقلاب آیا۔ اس انقلاب نے انسانی فلاح و بہبود کا دم بھرا اور پروولتاری (PROLETARIAT) طبقہ نے صفحہ ہستی پر قدم رکھا۔ لیکن یہ انقلاب بھی اس طبقہ کی شکم میری نہیں کر سکا۔ اس انقلاب نے یقیناً شخصی آزادی (INDIVIDUAL LIBERTY) اور آزادی مسابقت (FREEDOM OF COMPETITION) کی ضمانت دی لیکن اس ضمانت نے

۱: BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, PP. 206-207

بجائے خوشی کے انسان کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑ دیا۔ لہذا انھوں نے سائنسی فلسفہ انسانیت کے اصولوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ جمہوریت کے حریت پسندانہ مقاصد و نصب العین اور انسانی اخوت و برادری کے اصول سے ان کا اعتبار جاتا رہا۔ معاشی کلیات جو انسان کو تجارتی اقرار و عہد ناموں کی آنادہ (FREEDOM OF CONTRACT) و دیعت کرتا تھا اور تجارت میں مداخلت سے احتراز کرنے کی تبلیغ و اشاعت کرتا تھا، ان کی نظروں میں بے وقعت ہو گئی، اور ان لوگوں نے ایک نیا نصب العین جو پہلے کی بہ نسبت (ان کی نظر میں) زیادہ مفید اور تعمیر پسند تھا، قائم کیا جو کہ اشتمالیت (COMMUNISM) اور اجتماعیت یا اشتراکیت (SOCIALISM) کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اشتراکی طبقہ حریت پسندی (LIBERALISM) سے چاہے وہ دینی ہو یا سیاسی، اور اس سے مطابقت سارے امور سے نفرت کرنے لگا۔ اس طبقہ نے سرمایہ داری کا خاتمہ کرنے کے لئے امن و سلامتی کے بجائے ظلم و تشدد کا بازار گرم کیا لاکھوں انسانوں کو تہ تیغ کر کے بین الاقوامی سطح پر مزدور طبقہ کو فوقیت و برتری عطا کرنے کا مسودہ پیش کیا۔ اور خالص مادی نظام (MATERIALISM) میں انسانی فلاح و بہبودی کی پیشین گوئیاں کیں۔ لیکن کہاں تک پیشین گوئیاں برحق ثابت ہوئیں، اس کا فیصلہ ہم اور آپ بہتر طور پر کر سکتے ہیں۔

ساتھ ہی ساتھ یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ ڈارون کے نظریہٴ قدرتی انتخاب

(THEORY OF NATURAL SELECTION) نے سائنسی فلسفہٴ انسانیت پر کاری

ضرر لگائی۔ ڈارون اور ان کے بعد ماہرینِ علمِ حیاتیات نے اس نظریہ کی جس شکل میں ترویج و اشاعت کی، اس نے بجائے اخوت و برادری کے مسابقت (COMPETITION) اور قابلیت کی بنیاد پر

۳۲ : چارلس ڈارون : چارلس ڈارون ۱۲ فروری ۱۸۰۹ء کو شریوزبری میں پیدا ہوا۔ اس نے ڈنبرا

میں طب پڑھی اور کیمبرج میں دینیات۔ لیکن ان دونوں مضامین سے اس کو دل چسپی پیدا نہ ہوئی۔ اس کو بچپن ہی سے

حکمتِ فطرت کے ساتھ خاص لگاؤ تھا۔ اسی لئے جہاز بیگل جب تمام دنیا کے گرد چکر لگانے کے لئے نکلا تو وہ اس کے

(باقی پر صفحہ ۳۴۵)

یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ دھب کی طرف جھوٹی روایتیں گھڑ دیتا تھا اور اپنے باپ سے بھی موضوع احادیث منسوب کر دیتا تھا۔ وہ رواتوں سے کہتے ہیں خریدتا تھا اور پھر انہیں اپنی تبادیتا تھا یا سیرۃ کی کتاب میں خرید کر ان کی روایت کر دیتا تھا کہ میں نے اپنے باپ سے سنی ہیں۔ اور انہیں اپنے دادا سے منسوب کرتا تھا۔ بہر حال کچھ بھی ہو، یہ ظاہر ہے کہ وہ ایک ذہین آدمی تھا، درودھب بن منبہ کے بیشتر اخبار اس سے حاصل ہوئے ہیں۔

دھب سے ایک ترجمہ (زبور داؤد) بھی منسوب ہے جس کا نام "کتاب زبور داؤد ترجمہ دھب ابن منبہ" بتایا جاتا ہے۔ غائبانہ وہی محدث ترجمہ ہے جسے "کتاب المزامیر ترجمہ الزبور" کہا جاتا ہے۔ اور اس کے نسخے آج تک پائے جاتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ یہ "علمائے اسلام" کا کیا ہوا ترجمہ یہ ہے۔ علی بن ابی القیس دھب کی طرف کچھ مواعظ بھی منسوب کیے جاتے ہیں جن کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ انھوں نے صحیفہ سمرامی اور حکمت یحییٰ کے نسخے سے اخذ کئے تھے بلکہ

قصص پر دھب بن منبہ کا گہرا اثر ہے۔ چنانچہ ان میں فی قصص کی روایتوں کے بڑے حصے کا مرجع وہی ہے۔ اور یہ دو طرح کے ہیں: امریکی رنگ کے قصے جو یقیناً یہودیت کے اثر سے یمن میں گھڑے گئے پھر عرب کے یہودیوں نے اپنے ماحول اور زمانے کی رعایت سے اس میں تبدیلیاں کر لیں، دوسرے مقامی رنگ کی داستانیں جو اہل یمن کا اپنی قدیم تاریخ کے بارے میں تعصب ظاہر کرتی ہیں اور اس علاقائی عصبیت کی نمائندگی کرتی ہیں جو اہل یمن پر حاوی تھی اور جس کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ وہ اپنا جبراً اعلیٰ قحطان کہہ جاتے ہیں۔ ان ماحول کا کچھ حصہ جس کی روایت دھب بن منبہ نے کی ہے عربی کتابوں میں بھی داخل ہو گیا۔ ان میں سے ایک بطری کی کتاب بھی ہے جس کے بارے میں ہم کچھ چکے ہیں کہ اس نے سیرۃ ابن اسحاق سے یہ حصہ اخذ کیا ہے۔ اس کے مشائخ میں جو لوگ دھب بن منبہ کی روایات سے واقفیت رکھتے تھے مثلاً

لمہ سان، میزان ۴۳/۳۔ ۱ ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبة الدینوری (متوفی ۲۷۶ھ) کی عیون الاخبار ۲/۶۲

۲۷۲، ۲۸، ۲۸۳ سے انسانی کو پیڈیا آف اسلام ۴/۱۰۸۵

WENSINCK P 816, FIHRIST BIBLIOTECA ARABO - HISPANA
VOL IX P 294

۱۰ "مواعظ دھب بن منبہ" - "حکمت دھب" "حکمت آل داؤد" (بروکلن ضمیمہ جلد ۱/۱۰۱)

ایک محمد بن سہل بن عسکر بن عمارہ مولیٰ بنی تیمم البخاری زمرقانی (۲۵۱ھ) شہر لہندہ اویں تھا۔ اور بظاہر الطبری نے اس سے اسی شہر میں اپنے پہلے قیام کے زمانے میں تولد حاصل کیا ہوگا۔ وہ ایسا راوی ہے جس سے علماء کی بڑی جماعت نے نقل کیا ہے مثلاً عثمان بن عمر بن فارسؒ اور عبدالرزاقؒ اور یحییٰ بن حسانؒ، قاسم بن کثیرؒ سعید بن ابی مریمؒ عبداللہ بن موسیٰؒ وغیرہ۔ ان میں سے اکثر کے اخبار تاریخ طبری میں موجود ہیں جو اس کے پاس اُن مشائخ کے طریق سے پہنچے ہیں جن کے نام اسانید میں درج ہیں، مگر وہ شیخ جس سے محمد ابن سہل نے دھب بن منبہ کی روایات نقل کی ہیں، اس کا نام اسماعیل بن عبدالکریم بن معقل بن منبہ ابو هشام

لہ ترجمہ دیکھئے: تہذیب التہذیب ۲۰۴/۹ اور تاریخ بغداد ۳۱۳/۵

عثمان بن فارس بن لقیط العبیدی، ان کی اصل بخارا سے ہے۔ یہ ابو معشر السندی کے راویوں میں سے ہیں، ان سے ابو خثیمہ نے روایت کی ہے مثلاً یا سئہ یا سئہ میں انتقال ہوا۔

تہذیب التہذیب ۱۴۲/۴ - ۱۴۳ -

عبدالرزاق بن ہمام بن نفع الحمیری، ابو بکر الصغافی ان کے مولیٰ تھے۔ ان سے ابو خثیمہ نے روایت کی ہے۔ ان کی کئی کتابیں ہیں مثلاً میں انتقال ہوا۔ تہذیب التہذیب ۳۱۰/۶ "صاحب المصنفات"

الشدات ۲۴/۲

یحییٰ بن حسان بن حیان التیمی البکری ابو زکریا البصری۔ مثلاً میں مصر میں وفات پائی۔ ایک قول کے مطابق مثلاً میں انتقال ہوا۔ تہذیب التہذیب ۱۹۴/۱۱

القاسم بن کثیر بن النعمان الاسکدرانی، وہ مصری بھی کہے جاتے ہیں تقریباً مثلاً میں انتقال ہوا۔

تہذیب التہذیب ۳۳۰/۸

سعید بن الحکم بن محمد بن سالم المعروف بابن بن مریم الحمجی ابو محمد المصری۔ مصر کے باشندے تھے مثلاً میں انتقال ہوا۔ تہذیب التہذیب ۱۸/۴

عبداللہ بن موسیٰ بن ابی مختار، اس کا نام باذام نجسی ہے امدان کا مولیٰ، لکونی ہے۔ ان سے متعدد علماء نے روایت کیا ہے مثلاً میں وفات ہوئی۔ تہذیب التہذیب ۵۲/۴ - ۵۳

تہذیب التہذیب ۳۱۵/۱ "ادوہ صحیفہ" جسے وہ "دھب عن جابر کی سند سے روایت کرتا ہے کچھ اصل نہیں رکھتا۔ بلکہ یہ وہ کتاب ہے جو ان کی طرف منسوب کر دی گئی ہے۔ اس نے "عن دھب عن جابر کی سند سے کچھ نہیں مناس ہے" صحیفہ میں عن ابی ہریرہؓ شہور ہے۔ "دھب" دھب تر منبہ کے بھائی تھے۔

ابراہیم بن عقیل بن معقل بن منبہ الصنعانی سے روایت کرتا ہے اور اپنے چچا عبد الصمد بن معقل سے بھی نقل کرتا ہے۔ اسی طرح یمن کے اُن متعدد لوگوں سے روایت کرتا ہے جو اس خاندان سے کسی نہ کسی طرح متصل تھے مثلاً عبد الملک بن عبد الرحمن الذماری جو یمن کے ایک شہر ذمار کے باشندے تھے یا علی بن الحسین جو اہل یمن میں سے ہے اور دھب بن منبہ کا خاص آدمی تھا۔^۱

ان میں ابراہیم بن عقیل^۲ ایسی شخصیت ہے جس کے بارے میں ہم کچھ گفتگو کریں گے۔ اس نے اپنے باپ عقیل سے اور عقیل نے اپنے والد معقل (برادر دھب بن منبہ) سے روایت کی ہے جو دھب سے پہلے ہی انتقال کر گئے تھے۔ اور پھر دھب نے اُن سے روایت کی۔^۳ اور عبد الصمد جو الطبری کے رجالِ سند میں داخل ہے وہ معقل کا بیٹا ہے۔ اس طرح دھب بن منبہ اس کے چچا ہوئے۔ اس کا انتقال ۸۳ھ یا ۸۴ھ میں ہوا۔^۴ اس نے اپنے چچا دھب بن منبہ اور طاووس و عکرمہ سے روایت کی پھر اس سے اخباریوں نے خاص طور سے سنہ ۱۰۰ھ کے باشندوں مثلاً عبد الوہاب ابن معقل^۵ یا عبد الصمد کے بیٹوں یحییٰ اور یونس کی اولاد^۶ یا عبد الرزاق^۷ محمد بن قائلہ اور عمر بن عبید وغیرہ نے روایت اخذ کی جو سب کے سب صنعانی ہیں۔^۸

دھب کے اخبار الطبری نے ایک اور شخص سے بھی اخذ کئے ہیں جس کا نام الحسن بن یحییٰ بن الجعد ابن نشیط العبیدی ابو علی بن ابی اریح الجریانی ہے (متوفی ۲۶۳ھ یا ۲۸۵ھ) یہ بغداد میں رہتا تھا۔^۹ یہ عبد الرزاق بن ہمام بن افعیٰ بن منبہ (برادر دھب) کے راویوں میں سے ہے۔

۸۱۱ھ میں اس کا انتقال ہوا اور ۱۲۶ھ میں پیدا ہوا تھا، اس کی متعدد کتابیں اور تالیفات ہیں ان میں سے ایک کتاب السنن فقہ کے موضوع پر ہے، ایک کتاب المؤزی ہے^{۱۰} شاید اس نے اپنی

^۱ تہذیب التہذیب ۱/۳۱۵ - تہذیب التہذیب ۱/۱۱۶ - تہذیب التہذیب ۵/۳۶۶۔

^۲ تہذیب التہذیب ۶/۳۲۸ - تہذیب التہذیب ۶/۳۲۸ - تہذیب التہذیب ۶/۳۲۸ - تہذیب التہذیب ۶/۳۲۸۔

^۳ یہ حدیثیں سنہ ۱۰۰ھ کے موضوع پر ہیں۔ کتاب المغنوں ۱/۳۵۲ (طبع استنبول

وکالة المعارف) ۱۹۴ھ - الذہبی ۲/۳۵۲ - عبد الرزاق بن ہمام العلوی المکی فی تہذیب التہذیب

صاحب المصنفات - الشذرات ۲/۳۵۲ - تہذیب التہذیب ۶/۳۵۲۔

ارتقاء (SURVIVAL OF THE FITTEST) کو سراہا۔ ڈاکٹر وائٹ ہیڈ

(DR. WHITE HEAD) اس نظریہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”یہ نظریہ پوری انسانیت کی تحریک کے لئے ایک کھلا ہوا چیلنج ہے..... انسانی اخوت کے اصول پر کاربند ہونے کے بجائے یہ ہمیں کمزور اور ناموزوں مخلوق کی بیخ کنی کا درس دیتی ہے، وہ آگے نکلتے ہیں کہ ”عصر جدید کا نظریہ دراشت (DOCTRINE OF HEREDITY) اس چیلنج کو مزید قوت دے گا۔“ ۳۲

(بقیہ صفحہ گزشتہ) سیاحوں کے گردہ میں داخل ہو گیا۔ اس بکری سفر میں اس نے جو مشاہدات کئے ان سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ ایک ہی اساسی صورت نے مل بقت حیات میں مختلف صورتیں اختیار کر لی ہیں۔ اس نے جنوبی امریکہ سے ایک ہزار ایک سو کیلو میٹر کی دوری پر کیلو پیگوس کے جزیروں میں ایسے جانور اور پودے دیکھے جو جنوبی امریکہ کے حیوانات و نباتات سے خاص مشابہت رکھتے تھے۔ مادہ جو ان سے ابھرتے تھے جو دنیا میں اور کہیں نہیں ملتے۔

ڈارون کے سامنے یہ بنیادی سوال پیدا ہوا کہ اس سے بہت اور مٹی لپٹ کر کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ اور اس نے اپنی تمام زندگی اس سوال کے جواب میں وقف کر دی۔ ارسطو محقق فطرت سے ۱۱۰۰ سال پہلے کو داعی اجل کو لبیک کہا۔ (تاریخ فلسفہ جدید۔ جلد دوم۔ صفحات ۵۰۸ تا ۵۱۱)

ADVENTURES OF IDEAS, PP. 44-45 QUOTED IN ۱۹۳۳

BURGH, TOWARDS A RELIGIOUS PHILOSOPHY, P. 207

مکرم بندہ ! آداب

بہت دن ہوئے ہیں نے درخواست کی تھی کہ جس صی ب کے پاس ولنا بواکلا ہر روز مرحوم کے خطوط ہیں وہ بغیر (میں یا ان کی نقل) میرے پاس بھیج دیں تاکہ انھیں ترتیب مورثا آزاد میں شمل کیا جاسکے جو زیر ترتیب ہے، اس درخواست پر بہت سے اجابے لبیک کے اور خطوط بھیج دیئے، لیکن میں صبر کرتا ہوں کہ ابھی تک کسی اسباب نے معاملے کی اہمیت کا حق اندازہ نہیں کیا، اور اس سے غور نہیں لیتے، میں دوبارہ درخواست کرتا ہوں کہ یہ خطوط جلد از جلد بھیج دیئے جائیں، اس طر سے وہ ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جائیں گے، اور افراد کے پاس پڑے رہنے سے ان کا تلف ہو جانا یقینی ہے۔ اصلی خطوط کام ختم ہو جانے پر واپس بھیج دیئے جائیں گے۔

مالک رام، ساہیو اکا ڈیمبی۔ رابندرنا بھو۔ ۳۵ فروری ۱۹۳۳ء روڈ نمبر ۱۱ دہلی

تاریخ طبری کے مآخذ

[فوشته : ڈاکٹر جواد علی ، عراق اکادمی ، بغداد
ترجمہ : شام احمد فاروقی ، دہلی یونیورسٹی ، دہلی]

~~~~~ (۶) ~~~~~

( گزشتہ سے پیوستہ )

اس مختصر تمہید کے بعد ہم اُن مآخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں جن سے الطبری نے فائدہ اٹھایا ہے۔ حقیقت میں الطبری کے مآخذ سے بحث کرنے کا مطلب دوسرے لفظوں میں اُس کے زمانے تک عربوں کی تاریخ نگاری کی تاریخ " لکھنا نیز اُن مورخوں سے بحث کرنا اور اُن کی تالیفات میں جن نظریات کا گہرا اثر ملتا ہے اُن کی کھوج لگانا ہے۔ اور یہ کوئی آسان کام نہیں ہے، خصوصاً جب کہ اُن میں سے بہت سے اخبار ضائع ہو چکے ہیں اور لوگوں کی عادت یہ رہی ہے کہ سیاسی اور عسکری تاریخ لکھنے میں اختصار یا کوتاہی برتیں، اور تاریخ میں ثقافت کے اثرات سے بھی بحث نہ کریں۔ یہاں تک کہ عام نظریہ یہ ہو گیا کہ عربوں کی علمی اور ثقافتی تاریخ عہد عباسیہ سے شروع ہوئی ہے۔ اور اس سے پہلے لوگ صرف جنگ و جدل ہی میں منہمک رہتے تھے۔ اور یہ وہ نظریہ ہے جسے مخالف سیاست نے پھیلا یا تاکہ وہ پچھلے زمانے میں اپنی شکستوں کا انتقام لے سکے۔

دھب بن منبہ | قصص انبیا اور تاریخ رسول کے سلسلے میں جو نام سامنے آتے ہیں اُن میں دھب بن منبہ

۱۔ وفات ۱۵۰ھ - الشذرات ۱/ ۱۵۰، معارف ۱۵۸ (قارہ سنہ ۱۳۱ھ) میزان الاعتدال ۲/ ۲۷۸

التذکرہ ۱/ ۸۸، ابن سعد: الطبقات ۵، ۳۹۵، ابن حجر: التہذیب ۱۵، ۱۰۶، ۲۳۲

الیافعی : مرآة الخبیر ۱/ ۸ -

کا نام سب سے پہلے آتا ہے پھر کعب الاحبار، عبداللہ بن سلام اور محمد بن کعب القرظی آتے ہیں۔ لیکن دھب بن منبہ کی طرف اخباریوں نے بہت سی کتابوں کی نسبت کر دی ہے جن کے بارے میں گمان کیا جاتا ہے کہ دھب ان کے مترجم یا مؤلف ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب قدر کے بارے میں ہے جس کے لیے عمرو بن دینار کا قول ہے کہ انھوں نے شہر صنعاء میں دھب بن منبہ کے گھر پر دیکھی تھی۔ دوسری کتاب الملوک المتوجہ من حمیر وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم ہے اسے ایام العرب کے طریقے پر مدون کیا گیا ہے اس میں دھب بن منبہ نے طریقہ اسناد کی پابندی نہیں کی ہے۔ اسی کتاب کی بنیاد پر

ابو محمد عبد الملک بن هشام بن یوب الحمری (متوفی ۳۱۳ھ یا ۳۱۸ھ) نے اپنی ”کتاب الیتجان فی لوک حمیر“ تالیف کی ہے۔ اس نے جو کچھ دھب کی کتاب سے اخذ کیا اس میں وہ نیا مواد بڑھا دیا ہے جو اسے دوسری کتابوں میں ملا تھا مثلاً محمد بن اسباب، بکھی کی تصانیفات یا ابو مخنف لوط بن یحییٰ جو زمانہ اسلام کے عراق کے واقعات پر اتھارٹی سمجھا جاتا ہے، یزید بن عبداللہ بن الفضل الحامری ابو محمد الکوفی جو ابلقانی کے نام سے مشہور ہے اور جو ابن اسحق کی سیرۃ کے راویوں میں سے ہے جس کی وفات ۱۸۳ھ میں ہوئی اور اس سے ابن هشام نے ابن اسحق کی سیرۃ نقل کر کے موجودہ سیرۃ ترتیب دی جو آج کل سیرۃ ابن هشام کے نام سے معروف ہے۔ وہ خودی نم تھا اور سیرۃ کے موضوع سے شغف رکھتا تھا اس سے علماء کی ایک جماعت کثیر نے روایت کی ہے جن میں محمد بن اسحق کے دوست الحسن بن عزنہ بھی شامل ہیں۔

۱۔ ارشاد الاریب ۲۳۲/۷ - ۲۳۲/۸ الارشاد ۲۳۲/۷ - ۲۳۲/۸ ”کتاب المتوجہ من حمیر وأخبارهم وغیر ذلک“  
”الملوک المتوجہ من حمیر وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم“ ابن فہکان: الوفيات ۲۳۸/۲

BROCKELMANN: SUPPL. VOL 1. P 101

(3) ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL 4 P. 1084

۲۔ حمیر بادکن سے ۱۳۳ھ میں چھپی ہے اس کے ساتھ ہی ”اخبار عبید بن شریہ الجمرہ فی اخبار الیمن وأشعارها وأنسابها“ بھی شامل ہے۔ نیز انسانی کلو پیڈیا آف اسلام جلد ۲/۳۸۷

۳۔ الیتجان ۱۳۲/۱، ۲۱۲/۱، ۲۱۳/۱ وغیرہ ۱۸۰/۱۲۵، ۱۸۰/۱۸۰

۴۔ الیتجان ۶۹-۷۵ عن ابیہی۔ لسان المیزان ۸۳۶/۶ سیرۃ ابن هشام اخراج محمد بن ابی عبد الحمید ۱۶/۱  
کتاب الکئی واللقاب ۸۲/۲ لعباس بن رقیق (متوفی ۱۳۵ھ) ۱۳۵-۱۳۶ھ لسان المیزان ۸۳۶/۶

ابن عثام نے دھب بن منبہ کی روایات کے حصول میں جس اہم مرجع پر اعتماد کیا ہے وہ اسد بن موسیٰ ہے جس نے ابو ادریس بن سنان سے اخذ کیا ہے جو دھب کی روایات کا ناقل اور مردن بھی ہے۔ اسی لئے آپ ابن عثام کی تصانیفات میں دیکھیں گے کہ وہ دھب بن منبہ کی اصل کتابوں سے اخذ کرتا ہے اور ان باتوں کا ان میں اضافہ کرتا ہے جو اس نے دوسرے لوگوں سے نقل کی ہیں۔

یغاجہ ابن عثام نے دھب بن منبہ سے یا ابن عثام کی دوسری مولفات سے کچھ نقل نہیں کیا، شاید اسے اپنے زمانہ میں یہ کتابیں دستیاب نہ ہو سکیں حالانکہ ابن عثام فسطاط میں مرا تھا اور وہاں خاصی شہرت حاصل کر چکا تھا۔

دھب کی ایک اور کتاب مغازی میں بھی بتائی جاتی ہے جس کا نام بعضوں نے مغازی رسول اللہ بیان کیا ہے، لیکن اس کے کچھ آثار نہیں ملتے تھے، حتیٰ کہ مستشرق بیکر (C. H. BECKER) نے قلمی ادراک کے ایک مجموعے میں جو جرمنی کے شہر ہائیڈل برگ میں ملے تھے۔ اور جس کا نام ”بیاض SSHOTT - REINHARDT“ بتایا جاتا ہے اور یہ رسول اللہ (صی اللہ علیہ وسلم) کے مغازی و سیرت کے موضوع پر ہے۔ تحقیق سے ظاہر ہوا کہ یہ دھب بن منبہ کی روایت ہیں جسے عبد المنعم بن ادریس ابن ہنت دھب نے روایت کیا ہے، اس میں ہجرت سے قبل کے کچھ حوادث کا ذکر ہے اور کچھ غزوہ ختم کا۔

اسی طرح ایک کتاب امبتدأ یا امبدأ بھی دھب کی طرٹ منسوب کی جاتی ہے۔ یہ دنیا کی پیدائش کے بارے میں ہے اور عبد المنعم بن ادریس (متوفی ۲۲۸ھ) بن سنان (دھب کا نواسا) کے پاس تھی۔ مکر ابن النذیم نے عبد المنعم ہی سے منسوب کیا ہے۔ عبد المنعم مشہور قصہ گو تھا، اس کے بارے میں

سے استنباط / ۱۰۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱



اس کتاب کی تالیف میں جسے دھب بن منبہ نے شروع کیا تھا، اس سے استناد کیا ہے اور عبد المنعم بن  
ادریس کو اجازت دی ہے۔ اس نے معمر بن راشد (متوفی ۱۵۳ھ) سے بھی روایت کی ہے جو ازد  
 کے موالی میں سے تھا اور بصرہ چھوڑ کر یمن میں آباد ہو گیا تھا اور قدرتی طور پر اس کا رابطہ آن منبہ سے  
 قائم ہو جاتا تھا جو شہر صنعا میں قصص و اخبار اور مغازی میں خاص شہرت رکھتے تھے۔ چنانچہ وہ  
 اُن سے متاثر ہوا اور اس نے بھی مغازی کے موضوع پر ایک کتاب لکھی جسے غالباً یہی وہ کتاب ہے جس کا  
 ہم نے اوپر ذکر کیا ہے یا وہ اس پر مبنی ہوگی، اسے عبدالرزاق نے معمر سے روایت کیا ہے۔

یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ دھب بن منبہ کے اقوال نقل کرنے والے اکثر مورخوں نے اپنے  
 مآخذ کا حوالہ نہیں دیا، اس لئے جو کتابیں دھب کی روایات سے مقتبس ہیں مثلاً: ابن قتیبہ، الدینوری  
 (متوفی ۲۷۶ھ) کی کتاب المعارف اور عیون الاخبار یا تاریخ یعقوبی جس کا مصنف احمد بن ابی یعقوب  
بن جعفر بن دھب مشہور کا تب ہے جو ابن داس کے نام سے معروف ہے، جس کا انتقال ۲۹۲ھ میں ہوا۔  
 ان کا موازنہ المسعودی کی مروج، لذہب، یا الخصی (متوفی ۳۲۴ھ) کی قصص الانبیاء سے مفید ہوگا

۱۔ اس کا سال ۱۵۲ھ و ۱۵۳ھ بتایا جاتا ہے۔ الذرات ۲۳۵/۱۔ الطبقات ۵۔ ۳۹۔

ابن خلیم نے اسے اہل کوفہ میں سے لکھا ہے۔ الفہرست ۱۳۸۔ تہذیب ۲۴۴/۱۰۔ غیرہ۔

۲۔ میں نے محمد اسماعیل عبداللہ صادی کے چھ پے ہوئے پہلے ایڈیشن سے فائدہ اٹھایا ہے۔

(قاہرہ ۱۹۳۳ء) " (محمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری) : عیون الاخبار (طبع دار المکتب

المصریہ - قاہرہ) ۱۲/۳۔

۳۔ اس کا ایڈیشن مطبوعہ نجف میرے سامنے رہا ہے جو تین جلدوں میں ہے۔

۴۔ عرائس المجالس فی قصص الانبیاء احمد بن محمد بن ابراہیم الواحشی نیشاپوری مشہور مفسرین میں سے ہے۔

اس کی کتاب " المکشف و البیان عن تفسیر القرآن " بھی ہے۔ اور قصص الانبیاء یا " عرائس المجالس

فی قصص الانبیاء " کئی بار قاہرہ سے چھپ چکی ہے۔ اس کے لئے رجوع کریں۔

الارشاد ۱-۳/۲۔ وفیات الاعیان ۱-۲۔ طبقات ۲۶/۱۵۔ لسبکی ۲-۳/۲۔ بغیۃ الوعاة ۱۵/۱

ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL 4 P 735

WUSTENFELD - GESCH. D ARA. P 185,

SCHWALLY: VOL 2 P 174

کیونکہ یہ کتاب بھی ایسی ہے جس کا مواد اُن اخبار سے فراہم ہوا ہے جو دھب بن منبہ کعب الاخبار اور عبد اللہ بن سلام کی طرف منسوب ہیں۔ اس طرح الطبری کی تاریخ میں دھب بن منبہ سے منسوب صحیح روایات کو جاننے اور اُن کے قدیم ترین مآخذ سے رجوع کرنے میں مدد ملے گی جن کے بارے میں ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ دھب نے اُن مآخذ سے مواد حاصل کیا ہے اور وہ توراۃ، تالمود اور قصص بنی اسرائیل ہیں۔

جب میں نے تاریخ طبری میں دھب بن منبہ سے منقول روایات کا عہد نامہ قدیم سے موازنہ کیا تو یہ نتیجہ برآمد کیا کہ دھب نے بعض جگہ تو ٹھیک نقل کیا ہے۔ مثلاً توراۃ میں جو کچھ آیا ہے وہ ٹھیک نقل ہوا ہے۔ لیکن کہیں اُس نے ایسے معاملات میں غلطی کی ہے جو بالکل بدیہی تھے اور یہ غلطی ایک ایسے یہودی نژاد سے نہیں ہونی چاہئے تھی جو احکام توراۃ سے واقف ہو۔ مثلاً شجرۃ انساب میں۔

بظاہر اس کے روایات میں کچھ اقوال ایسے بھی ہیں جن کا مآخذ لازماً نصرانی رہا ہوگا۔ کچھ اقوال وہ ہیں جن پر جاہلیت یا اسلامی ذہن کی چھاپ ہے یہ انبیاء و عباد کے قصوں پر یا بنی اسرائیل کی اقلادت میں شامل ہو گئے ہیں جنہیں عبد المنعم بن ادریس بن سنان (متوفی ۲۲۵ھ) بغداد میں لوگوں کے سامنے روایت کرتا تھا اور یہ توراۃ سے ماخوذ ہونے کی وجہ سے پھیل جاتے تھے۔

دھب بن منبہ کی احادیث میں آپ کو کچھ وہ ملیں گی جن کی اصل یونانی ہے یا یونان کا نصرانی فلسفہ ہے جو یہودیت پر اثر انداز ہو گیا تھا۔ مثلاً وہ باتیں جو دھب نے عناصر کے یا چار طبائع کے بارے میں کہی ہیں۔ ان کی اصل یونانی نظریہ ہے جسے فلسفی انابادقلس <sup>۳</sup> EMPEDOKLES (ماہین ۴۹۰۔

۴۳۰ قبل مسیح) نے پیش کیا تھا پھر اس میں طالیس <sup>۴</sup> THALES (۶۲۵۔۵۲۵ ق م) کا نظریہ بھی

۱۔ الطبری ۱/۱۰۳ اس کا مقابلہ "سکون" سے کیجئے۔ ص ۱۰۰ آیت ۲۱ دہجد۔ اسی طرح مولد مسیح کا

بیان اور ان کی زندگی کے لئے لکھیے۔ تفسیر الطبری ۳/۱۳۸ - ۱۰۷ - ۴۳/۱۶

۲۔ ابن سعد: الطبقات ج ۷ قسم ۲/۹۷

(3) HEINRICH SCHMIDT: PHILOSOPHISCHES WÖRTERBUCH P. 148

KAFKA, ZUR PHYSIK DES EMPEDOKLES IN PHILOLOGUS,

78. 1923





یا تالمود کو بھی توراۃ کہہ دیتے تھے۔ اسی طرح مدراسیم ترکوم بائبل اور ترکوم فلسطینی اور دوسری کتابوں پر بھی اس لفظ کا اطلاق کرتے تھے۔ لوگوں کو ان سب کتابوں کا علم نہیں تھا اس لیے وہ ہر کتاب کو توراۃ ہی کہہ دیتے تھے جو زیادہ مشہور تھی۔

اس لفظ توراۃ TORATH سے اخذ ہے اصل میں یہ لفظ TORAH ہے جس کے معنی قانون ہیں، یعنی وہ وحی جو یھوآ نے موسیٰ پر نازل کی، یہ حضرت موسیٰ کے پانچ سفروں کا بیان ہے، لیکن مسلمانوں نے لفظ توراۃ کو موسیٰ کے اسفارِ خمسہ تک محدود نہیں رکھا بلکہ انھوں نے دوسرے اسفار یعنی تلمود کے دو حصوں 'ترکوم' بلکہ تماریکی کتابوں اور قبائلی قصوں تک کو توراۃ کہنا شروع کر دیا۔ دیکھیے لفظ توراۃ WENSINCK, HANDWOR P 744 HASTINGS P 532 ENCY. BIBLICA P 2714۔

اس کے دو حصے ہیں: مِشْنہ (MISHNA) یہ تو گھڑی ہوئی ہے۔ اور جمارہ یہ "تعلیم" کی تفسیر ہے۔ تعلیم، مِشْنہ، اور تکرار۔ یہ مجموعہ ہیں یہودیوں کی ان مختلف تقلیدوں کا جو کتاب مقدس کی آیات پر کی گئیں۔ یہ وہ تقدیر ہیں جن پر حضرت موسیٰ نے عمل کیا تھا جب وہ پہاڑ پر گئے، موئے تھے پھر بار دن، الیحا ذریشوع وغیرہ نے انہیں جمع کیا اور انہیں انبیاء کے سپرد کر دیا، (بنیاد سے یہ مجمع مقدس کے مبروں کو پہنچیں PIRQE ABOTH 1-1) 'قدس گروہ کے ارکان اور ان کے خلفاء اپنے معاہدہ' 'الکنیس' (SYNAGOGUES) میں توراۃ پڑھا کرتے تھے۔ اور اس کی آیات کی تشریح عوام کے سامنے کرتے تھے اور انہیں احکام کی تعلیم دیتے تھے، اسی میں وہ بنی اسرائیل کی عادات اور روک قصوں کا منہر بھی شامل کر دیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس طریقے کو، یعنی متن پڑھنا، شرح کرنا اور اجتہاد کرنا (SĀPHERIM) کہا جانے لگا یعنی "بیان"۔

اسی سے "قانون شفافی" بنایا گیا۔ اور پہلی تفاسیر یا شرحوں پر لفظ میدراش (MIDRASH) یعنی "پڑھنا" یا "باہم بحث" کا اطلاق ہوا۔ یہ گزرتا گیا، اور دوسری صدی عیسوی کے لگ بھگ ان شرحوں سے مختلف ردایوتوں کی پیدائش ہوتی گئی۔ یہ بات نے، خامیوں کو اس کی ترتیب اور جمع و تہہ دین پر مجبور کیا۔ چنانچہ اس کی بنیاد MISHNA کو بنایا گیا (HASTINGS P. 690)۔

پھر جمارہ (الجمارہ) یا (GAMARAH) وہ ان مناظروں، تعلیموں اور تفسیروں کا مجموعہ ہے جو مدراس کے

میرا خیال ہے کہ اس نے (عبدالمنعم بن ادریس) اول سے آخر تک دھب کے لیے وضع کیا ہے۔ بلکہ ایک اور جہت سے ہم دیکھتے ہیں کہ، کتب الاخبار کی طرح وہ بھی بہت سی پیشین گوئیاں، پہادری کے قصے، لوگ کہانیاں، حتیٰ کہ بادشاہوں اور خلفاء کے اوصاف وغیرہ توراۃ کی طرف منسوب کرنے میں مطلق نہیں جھجھکتا۔ اور یہ کچھ احاد حدیثوں کے قبیل سے نہیں، نہ اتنی قلیل روایات ہیں جن سے اسے بآسانی بری الزمہ قرار دینا ممکن ہو، بلکہ یہ بہت کثرت سے وارد ہوتی ہیں اور اس کے اس لیے چوڑے دعوے کی تائید کرتی ہیں کہ وہ "اخبار ماضین" سے نیز ان کتابوں سے جو انبیاء و مرسلین پر نازل کی گئیں پوری واقفیت رکھتا ہے، نیز وہ ان کتابوں کو بھی پڑھ سکتا تھا جن کو پڑھنا اور لوگوں کے بس کی بات نہیں تھی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دھب نے یہ سب اخبار اپنی طرف سے گھڑائے ہیں ان میں کچھ تلمود سے ماخوذ ہیں، کچھ اس کی ان شروحوں سے لیے گئے ہیں جو حضرت مسیح کے بعد ربائیوں نے تیار کی تھیں، یا نصاریٰ کی کتابوں سے ہیں جیسا کہ جزیر نما سے عرب میں نصرانیت کے پھیلاؤ سے اس کی واقفیت دلالت کرتی ہے۔ یا نجران میں نصاریٰ کے مقتولوں کے حوادث سے ماخوذ ہیں۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) سلسلے میں ہوئیں یعنی جب کتاب مقدس مشنہ کے بعد کلیساؤں میں پڑھائی جاتی تھی اس وقت جو بحث ہوتی تھی۔

تلمود کی دو قسمیں ہیں: بابلی تلمود جو پانچویں صدی میں لکھی گئی، اور ————— موزیلمی تلمود یا "تلمود یرشلیم" جسے ماخاموہر نے تیسری اور پانچویں صدی کے مابین لکھا۔

مشنہ چھ حصوں پر مشتمل ہے جس میں سے ہر حصے کو SEDARIM کہا جاتا ہے، یہ آرائی لفظ ہے جس کے معنی ہیں ترتیب یا نظم — ہر SEDER میں کچھ تفصیلات ہیں، پھر ہر فصل میں کچھ ابواب ہیں پھر ہر حصہ فقرات پر مشتمل ہے۔ جو لوگ مشنہ کی شرح اور جمع کرتے تھے ان کو معلمین TANNAIM کہا گیا۔ یہ سب مشنہ کے زمانے تک تھا۔ جب مشنہ کا عہد ختم ہو گیا اور ربائیوں نے اعلان کر دیا کہ مشنہ کا زمانہ گزر چکا، تو جو لوگ مشنہ کی کتابوں کی شرح کرتے تھے، درحقیقت جمع کر کے آخری شکل دیتے تھے انھیں

آمریم AMORAIM یعنی مفسر یا شارح کہا جانے لگا۔ (HASTINGS P. 891)

کچھ حضرت مسیح اور ان کے حواریوں کے قہقہے ہیں، یہ اور اس طرح کی بہت سی باتیں بتاتی ہیں کہ وہ نصاریٰ سے قریب رہے تھے اور ان اخبار کی فراہمی میں نصاریٰ کی کتابوں سے مدد لیتے تھے بلکہ

نظارہ دھب بن منبہ نے کتابوں سے مدد لی ہے اور ان کا حصول دھب کے لیے آسان تھا، اخبار میں آیا ہے کہ ہمام بن منبہ بن کامل بن شیخ الیمانی ابو عقبہ الصنعانی الانبیادی جو دھب بن منبہ کے سگے بھائی تھے۔ اپنے بھائی کے لئے کتابیں خرید کرتے تھے یہ انھوں نے یقیناً ان کتابوں سے بہت استفادہ کیا اور انھیں اپنے اعلان اور ادعا کا واسطہ بنالیا، انھیں کتابوں کے ذریعے انھوں نے اسرائیلیات کے ضخیم مواد سے مسلمانوں کی کتابوں کو بھر دیا اور انھیں سے خلفاء کا تقرب اس بنیاد پر حاصل کیا کہ وہ اگلی امتوں کا علم رکھتے ہیں اور انھیں پہلے لوگوں کے اخبار اور آسمانی کتابوں سے واقفیت ہے جو دوسروں کو نہیں ہے۔ لیکن ہمیں یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ ان روایتوں میں وہ حصہ بھی کم نہیں ہے جو بنی دھب کے دوسرے افراد نے دھب کی شہرت کا فائدہ اٹھا کر اس کی طرف منسوب کر دیا حالانکہ نہ انھوں نے وہ باتیں کہیں نہ لکھیں۔ ایسے لوگوں کا سرخیل عبدالمنعم بن ادریس ہے جو کتاب المبتداء کا راوی ہے اور جس پر الشعبی نے اپنی کتاب قصص الانبیاء میں اعتماد کیا ہے۔

ہم تاریخ الطبری میں وہ حصہ بھی پاتے ہیں جو بلیغ اور سلیس عبارت میں توراۃ کی عبارتوں کا محتاط ترجمہ ہے۔ اسی طرح کچھ عبارتیں مزامیر سے یا دوسری کتابوں سے، یا تلمود سے یا کبھی انجیلوں سے لی ہوئی ہیں۔ اس کے سوا کچھ ایسے قہقہے بھی موجود ہیں جنہیں وہ توراۃ یا ان آسمانی صحائف کے گن کر رہا ہے۔ جو انبیائے بنی اسرائیل پر نازل ہوئے، حالانکہ فی الواقع یہ ایک طرح کے لوک قہقہے ہیں جو عربوں میں یا عرب کے یہودی یا نصرانی قبائل میں رائج تھے اور انھیں کتب یہود سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ انہیں حالاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ کتب رجال کے مصنفین اور قصاص جو یہ سمجھتے رہے ہیں کہ کتب الاخبار یا دھب بن منبہ سے یہودیوں میں سے لوگ بھی تھے جو اپنی طرف سے کتابیں لکھتے تھے جو انھوں نے عربوں سے خریدی ہوتی تھیں

پھر انھیں یہ کہہ کر بیچتے تھے کہ یہ خدا کی طرف سے ہیں، تاکہ انھیں تھوڑا سا معاوضہ مل جائے۔



نے خدا کی طرف سے نازل ہونے والی "بہت سی" کتابیں پڑھی تھیں، تو ان کی مراد دراصل اسفار توراۃ یا کتب تلمود اور ان کی تفاسیر سے ہوتی ہے۔

کعب الاخبار | اب کعب الاخبار کو لیجئے۔ ان سے الطبری نے انبیاء اور اسرائیلیات کے بارے میں اقوال نقل کیے ہیں۔ وہ یمن کے رہنے والے یہودی تھے اور انھیں ابو اسحق کعب بن مطیع بن عیسوی بتاتا ہے۔ یہ ابو بکرؓ یا عمرؓ کے زمانے میں ایمان لائے اور کعب الاخبار یا کعب الجبر کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ لفظ حابیر HABER سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی بابلی یہودیوں کے نزدیک "عالم" ہیں۔ یہ درجہ ربانیوں RABBI کے بعد کا ہے۔ اس سے زیادہ ہم ان کے بارے میں کچھ نہیں جانتے نہ ان سے کوئی کتاب منسوب ہے۔ اور بظاہر جو کچھ ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ بھی بطریق روایت ہی ہے۔ الطبری نے اپنی تاریخ میں جو جملے ان سے منسوب اقوال کے نقل کیے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ اس نے قدیم مصادر سے لیے ہیں۔ اور ان کا ابھی تک گہری نظر سے مطالعہ نہیں کیا گیا، نہ ان کا موازنہ و مقابلہ یہودی مصادر اور کلیسائی روایات سے کیا گیا ہے۔ جس سے ان اقوال کا ان سے قرب یا بعد معلوم ہو جاتا۔ وھب بن منبہ کے بعد یہ سب سے اہم ماخذ ہے جس پر قصص انبیاء میں اعتماد کیا گیا ہے۔

کعب سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے ابن عباس اور ابو ہریرہ ہیں بلکہ اگرچہ جدید تحقیقات کو ابھی تک کوئی دلیل ایسی نہیں ملی ہے جو ابن عباس اور کعب کی حدیثات کو ثابت کر دے اس لئے ہم ان احادیث کی تصدیق نہیں کر سکتے جو "ابن عباس عن کعب" کی سند سے روایت کی گئی ہیں۔ ابنت ابو ہریرہ نے کعب سے جو روایات نقل کی ہیں، اور وہ اکثر قصص انبیاء یا اسرائیلیات سے متعلق ہیں، گہرے مطالعے کی

لئے اس کی جمع "حابیریم" آتی ہے HABERIM - لے دائرة المعارف اليهودیہ۔ تحت مادہ RABBI

لے اسد الغابہ ۳۱۵/۵ - دیبجہ - ابن سعد: الطبقات م، ۵۶/۲ "کعب الاخبار بن ماتع الجیری کا

انتقال زمانہ خلافت عثمان میں ہوا۔ وہ ابو بکرؓ کے عہد میں ایمان لائے تھے اور عہد بن روقی میں یمن سے ہجرت

کر کے آئے تھے۔" تذکرۃ الحفاظ ۴۹/۱ - اُن کا انتقال ۳۳ھ یا ۳۴ھ میں ہوا۔

تہذیب و تہذیب ۴۳۹/۸ - لے الطبری ۱۲۶/۱ وغیرہ۔ النوی ۵۲۳/



# دیوانِ غنی کشمیری

ڈاکٹر نور الحسن انصاری استاد شعبہ فارسی - دہلی یونیورسٹی

محسنِ دینی کے بعد غنی کشمیری کو بجا طور پر کشمیر کا دوسرا شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ غنی کا دیوان جزئی تفصیلات کے ساتھ ایڈٹ کر کے شائع کیا جائے۔ چنانچہ اب جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی نے کشمیر کے فارسی شعرا اور ادیبوں کی اہم تصانیف چھاپنے کا بیڑا اٹھایا ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے اکیڈمی کے زیرِ اہتمام اب تک دیوانِ غنی کے علاوہ مشنویات محسنِ غانی مرتبہ ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی استاد دہلی یونیورسٹی شائع ہو چکی ہے۔

دیوانِ غنی اس سے قبل مختلف مطابع سے بار بار چھپ چکا ہے۔ مطبع نول کشور سے جنوری ۱۹۳۱ء میں اس کا نواں ایڈیشن شائع ہوا تھا۔ اس لئے امید یہ تھی کہ جب دوسرا دیوانِ غنی چھپا جائیگا تو وہ ہر لحاظ سے مکمل ہوگا۔ مگر موجودہ دیوان کو دیکھ کر نایوسی ہوئی۔ اس دیوان کے ترتیب میں دو اہل قلم کا ہاتھ ہے۔ جناب محمد امین داراب کشمیر نے متن کو نئی ترتیب دی ہے اور مترجمی جواد زیدی نے اس دیوان پر ایک مفصل مقدمہ لکھا ہے اور وہ متن کی تصحیح کرنے کے بھی مدعی ہیں انہوں نے جہاں کہیں ضرورت محسوس کی ہے، فارسی میں حواشی بھی لکھے ہیں۔

بے شک فیاض مقدمہ نگار نے غنی کی شاعری کا بخیر یہ کرنے کی کوشش کی ہے مگر جہاں تک غنی کے سوانح کا تعلق ہے وہ حصہ نہ صرف لائقِ ستائش ہے بلکہ متناظر بیانات سے پر ہے۔ سب سے

محترم زیدی صاحب غنی کی مفصل سوانح دوسری کتاب "ذکر و فکر غنی" میں لکھ رہے ہیں۔



تکلیف دہ بات یہ ہے کہ مقدمہ میں جن مآخذ کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں سے شاید ہی دو ایک کتابوں کے ایڈیشن اور صفحہ کا حوالہ دیا گیا ہے ورنہ فقط کتاب کا نام ذکر کر دیا گیا ہے مثلاً اس انداز کے حوالے ہیں:

ص ۲۰ مجمع النفائس (مصنف، یا مخطوطہ کا کوئی ذکر نہیں)

ص ۶۶ تاریخ حبیب السیرج اول، مخطوطہ ایران (غالباً مقدمہ نگار کا مطلب مطبوعہ ایران سے ہے)

ص ۳۱ تاریخ مرآة العالم قلمی (مرآة العالم ایک ضخیم کتاب ہے اور اس کے مختلف مخطوطات میں بہت اختلافات ہیں، اس لئے مخطوطہ کا حوالہ بے حد ضروری ہے)

” عمل صالح موسوم بہ شاہجہان نامہ مصنف محمد صالح کبیر (عمل صالح کی تین جلدیں ہیں، حوالہ کس جلد سے ہے؟)

ص ۳۲ شعرا بجم جلد سوم۔ (صفحہ ندارد)

ص ۴۰ حاشیہ تاریخ اعظمی (معلوم نہیں یہ کس حاشیہ کی طرف اشارہ ہے)

” رسالہ دفن شال بانی از حاجی مختار شاہ رشائی (معلوم نہیں یہ رسالہ مخطوطہ ہے یا مطبوعہ اور کس کھوہ میں پایا جاتا ہے)

” تاریخ حسن (تاریخ حسن کے چار حصے ہیں اور محکمہ تحقیق و اشاعت سرنگر سے چھپ چکی ہے)

ص ۱۴ سرود آزاد و تذکرۃ الشعراء از میر غلام الدور (اول مطبوعہ و دوم مخطوطہ ہے)

ص ۲۴ کلمات الشعراء از سرخوش (مطبوعہ کے دو ایڈیشن ہیں، صادق علی دلاوری، لاہور ۱۹۴۶ء اور محوی صدیقی، ریاس)

ص ۶۶ مجمع النفائس و مجمع الفعما (اول اندکر مخطوطہ ہے اور دوسری کی دو جلدیں ہیں درجہ طبع ہو چکی ہیں۔ مذکورہ بالا مثالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ مقدمہ نگار نے جو حوالے دیئے ہیں وہ بالکل ناکافی اور غیر مکمل ہیں۔

ص ۱۶ پر دیوان غنی نول کشور کے نویں ایڈیشن سے دو اقتباسات دیئے گئے ہیں۔ فٹ نوٹ بھی ہے، مگر حوالہ غائب ہے۔

ص ۳۷ پر سفینہ خوشگو کے تین حوالے ہیں مگر تیسرا حوالہ نہیں ہے۔

متضاد بیانات | فاضل مقدمہ نگار کے قلم سے بعض متضاد بیانات بھی نکلے ہیں جس کا غالباً انھوں نے اندازہ نہیں کیا؛ مثلاً

ص ۴۰ "انٹالو قطعی طور پر معلوم ہے کہ جب ۱۰۴۱ ہجری میں صائب کشمیر آئے" مگر ص ۷ پر صائب کی آمد کا سال ۱۰۴۲ ہجری لکھا ہے اور یہی صحیح ہے، یہی غلطی ص ۴۴ پر دہرائی گئی ہے۔

ص ۴۱ "ان دغنی" کی کوئی گھریلو زندگی نہیں تھی کیونکہ انھوں نے ساری عمر تہجد کے عالم میں گزاری" مگر ص ۴۳ پر لکھتے ہیں:-

"غنی اپنے متوسلین اور اعزا کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ ان میں سے اکثر کی موت ان کے سامنے ہوئی اور اس بات نے ان کو زندہ درگور کر دیا"

بیان کا پہلا حصہ سابق کے بیان سے متضاد ہے اور دوسرے کا کوئی حوالہ نہیں دیا گیا۔ فاضل مقدمہ نگار کے اس مزعومہ کی حقیقت بس اتنی ہے کہ دیوان غنی میں کسی خورشید کی وفات پر چند رباعیاں ہیں، یہ خورشید غنی کا کوئی عزیز تھا یا نہیں، فیصلہ کرنا مشکل ہے، ایک رباعی کا پہلا مصرعہ

"آسان نبود فراق، سیاب کد لہ"

یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ کوئی صاحب کمال تھا (اسباب کے بجائے ارباب زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے) غنی نے شاعری کب شروع کی؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ سرخوش<sup>۱</sup> کا بیان کہ اس نے تاریخ تخلص یعنی ۱۰۶۰ ہجری سے شعر گوئی شروع کی صحیح نہیں، اس سلسلہ میں داخلی شہادتیں صرف دو ایک ہیں اور خارجی شہادتیں جن تذکروں سے ملتی ہیں ان کا زمانہ نمایف غنی کی وفات سے بہت بعد کا ہے۔ اس لئے مقدمہ نگار کا یہ بیان غیر محتاط معلوم ہوتا ہے کہ:

ص ۷ ".... اس بات کے بے شمار شواہد موجود ہیں کہ صائب کی آمد سے پہلے ہی غنی نے شاعری

۱ لہ دیوان غنی مرتبہ داراب وزیدی، ص ۲۳۴

۲ کلمات الشعرا سرخوش - مرتبہ صادق علی دلاوری، لاہور، ۱۹۴۲ء، ص ۸۴

شروع کر دی تھی۔ مذکرہ نگاروں نے اس کا بھی ذکر کیا ہے کہ غنی نے صاحب کو اپنا کلام دکھایا الخ

مگر فاضل مقدمہ نگار نے کسی تذکرہ کا حوالہ نہیں دیا۔

غنی کا دیوان بقول سرخوش محمد علی ماہر نے مرتب کیا تھا۔<sup>۱</sup> ریوٹ نے دیوان غنی کا ذکر کرتے ہوئے ماہر ہی کو دیا ہے کہ ذکر کیا ہے۔ ایوانت کے نسخہ میں بقول مقدمہ نگار مسلم کا دیا ہے مگر غلطی سے ماہر کی طرف منسوب ہے۔ اس لئے فاضل مقدمہ نگار یہ نتیجہ نکالتے ہیں :-

ص ۱۳ ”جن مرتبین ہرست نے ماہر کے دیا ہے کا ذکر کیا ہے بظاہر انھوں نے سرخوش کے بیان سے دھوکا کھا کر مسلم کے لئے دیا ہے کو تحقیق کے بغیر ماہر سے منسوب کر دیا“ مگر پھر کہتے ہیں :-

”ماہر کے دیوان کے نسخے اگر نایاب نہیں تو کیا ضرور ہیں“ لیکن مقدمہ نگار نے کسی ایسے کیا اب نسخے کا پتہ نہیں چلایا۔

مسلم کے مرتبہ دیوان غنی کے آخر میں کچھ اشعار (قصائد وغیرہ) مسلم کی موت کے بعد اضافہ کئے گئے مقدمہ نگار کا خیال ہے کہ :

ص ۱۴ ”یہ اضافہ شدہ اشعار“ مسلم نے جمع کرنے کے باوجود دیوان میں اس لئے شامل نہیں کئے کہ وہ ہجو وغیرہ کو غنی کے شایان شان نہیں سمجھتا تھا“

لیکن اس کے باوجود مسلم کے مرتبہ دیوان میں دو ہجو یہ رباعیاں متی ہیں۔ ایک تو عہد شاہجہانی کے مشہور شاعر ملا طغرا کے خلات :

تلغرا کہ بود روح کشفش پر جسد  
بصاف ضمیران شدہ دشمن ز جسد  
گوید کہ بر بند شعرش از باب سخن  
نامش بر بند تا بشعرش چہ رسد<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> ملہ نکلات شعر سرخوش۔ مرتبہ صادق علی دلاوردی لاہور ۱۹۴۲ء ص ۸۴

<sup>۲</sup> ہرست فارس مخطوطات برٹش میوزیم از پارس رید، جلد دوم، لندن۔ ص ۶۹۲

<sup>۳</sup> دیو غنی۔ دارب و زیدی ص ۷۷



اور دوسری رباعی بجز یلیح کے انداز میں کسی شاعر قلندر کے غلات ہے :-

از اہل سخن کس بقلندر نرسد در شعر باد عرنی دستخیز نرسد  
ہر مصرع اولسکہ بلند افتاد است ترسم کہ باد مصرع دیگر نرسد  
اس کے علاوہ مسلم کے دیوان میں کم از کم دو ہزلیہ شعر ہیں جو یہاں نقل نہیں کئے جاسکتے۔  
غنی کے بارے میں فاضل مقدمہ نگار کے بعض بیانات حوالے کے تحت محتاج ہیں جس کے بغیر  
ان کی صحت محل نظر ہے۔ مثلاً

ص ۴۱ " (غنی کی) ادب کے علاوہ فلسفہ پر بھی گہری نظر تھی اور بابت کو بطور فن حاصل کیا تھا "  
ص ۳۹ " (غنی) سماع کا ذوق و شوق رکھتے تھے "

صحت | دیوان غنی کا متن جذب محمد امین داراب کشمیری نے مرتب کیا ہے۔ اور قدیم دیوان کے برخلاف  
انہوں نے غزلیات اور فردیات کی نئی ترتیب کی ہے، زیدی صاحب نے جہاں کہیں مناسب سمجھا ہے  
حواشی لکھے ہیں یا تصحیح کی ہے۔ دیوان کا متن ہندوستان کی فارسی مطبوعات کے انداز پر آیا ہے جہول اور  
نون غنہ کے التزام کے ساتھ چھاپا گیا ہے سہمزہ کی جاوید بیابھر مار ہے اور املا کے کسی اصول کی پابندی نہیں  
کی گئی ہے۔ مثلاً لفظ دائم کو کہیں دائم، کہیں دایم اور کہیں دایم لکھا گیا۔ تیسری شکل میں  
لفظ زائل شے بھی ہے۔

ص ۱۰۵ پر ملائیک ہے۔ آئینہ (بردزن آدینہ) اور اس کی مخفف شکل آئینہ میں کوئی فرق  
نہیں کیا گیا ہے۔ اور موخراند کرعمو ماہی شکل میں لکھا گیا ہے۔ مثلاً :

ص ۷۴ ع می توان از دم من آئینہ را داد جلا

ص ۷۶ ع باب آئینہ گوئی سرشتہ شد گل ما

اضافت میں زائد ہمزہ کا استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً

ص دیوان غنی۔ داراب و زیدی ص ۲۳۳ - ۳۴۰ ایضاً ص ۲۰۳ ابتدا : بسکہ می پیچد ۴۱

ص ۲۱۵ ابتدا : داغ نتوان الخ ۳۰ ایضاً ص ۷۰ - لکھ ایضاً ص ۸۶

ص ۴۷ سرکش از جای منجند پتی تعظیم کسی  
 ص ۱۳۱ می رسیده چو بیند لب تر، برگردد  
 اس طرح متن کے املا میں وحدت مفقود ہے۔

موی میان تو شدہ کراپن کردہ جدا کاسہ سہرا زن

اس شعر کی تلمیح کے بارے میں روایات کا طومار ملتا ہے۔ مگر فیاض مرتب نے یہ شعردیوان میں شامل نہیں کیا۔ اسی طرح آتش کہہ آذر میں غنی کا یہ شعر حامل دیوان مانا گیا ہے :-

قاصد چہ احتیاج کہ طومار روزگار ۵ چون باز شد رسد بدرازی کو کی اور

دیوان میں یہ شعر دوسری طرح درج ہے اور مختلف روایات کا کوئی حوالہ نہیں ہے :-

قاصد چہ احتیاج کہ طومار اشتیاق چون جاوہ خود رسد ندر ازی بکوی دوست

اس کے برخلاف دیوان میں چند اشعار ایسے معمولی سہاروں کی بنا پر شامل کر لئے گئے ہیں کہ

ہمیں فاضل مرتبین کے طریق تدوین پر تعجب ہوتا ہے۔ مثلاً

ص ۱۲۳ طاقت بر فامتن چون گردنما کم مانند خلق پندارد کہ می خورده است دست افتادہ است

بقوں حاشیہ نگاریہ شعر مولانا ابوالکلام آزاد نے غبارِ خاطر (مکتوب ۲۹ اگست ۱۹۴۲ء) میں

کلمات اشعار کے حوالے سے غنی کی طرف منسوب کیا ہے لیکن کلمات یاد دیوان غنی میں یہ شعر نہیں پایا۔ پھر بھی

یہ شعردیوان میں شامل کر لیا گیا۔

ص ۱۱۹ لوری فرش من دفرش تو نگر قالین شیر قاین دگر و شیر نیستان دگر است

صحیح فرماتے ہیں کہ یہ شعر کسی قلمی شے میں نہیں ہے مگر دراب صاحب نے 'روایت عام' کی بنا پر درج کیا ہے۔

سب سے زیادہ مضمحلہ خیز مندرجہ ذیل غیر موزوں شعر ہے جو دراب صاحب نے اپنے بزرگوں سے

سنا ہے اور بتول محترم حاشیہ نگار خیل غالب ہے کہ غنی نے یہ شعر بطور ضرب المثل کہا ہو گا۔ شعر خطہ فرما

- ص ۱۲۲ کم امل بزرگ شود برنجانہ دوست انا مردانہ پختہ شود ، بترکانہ پوست  
ان مہوم اشعار کے علاوہ داراب صاحب نے ایک ہی شعر بجنسہ یا ردایت کے اختلاف کے ساتھ  
یا مصرع کی تقدیم و تاخیر کے دوسری جگہ یا کئی جگہ دہرایا ہے ۔ مثلاً
- ص ۱۰۴ اہل دل از ترک خواب سیر فلک می کنند عیسی وقت خود است ہر کہ شبی زندہ داشت  
ص ۱۱۱ پرہی شعر فریاد کے ضمن میں دوبارہ درج ہے ۔
- ص ۴۲ نفس من شدہ از سوختگی خاکستر می توان از دم من آئینہ را داد جلا  
ص ۴۸ پرہی شعر یوں درج ہے :-
- نفس ما شدہ از سوختگی خاکستر سزد آئینہ اگر صاف شود از دم ما  
اور ص ۹۴ پر اس طرح :-
- نفس من شدہ از سوختگی خاکستر گر شود آئینہ روشن ز دم من چہ عجب  
ص ۸۸ باسیہ بختان بتان را التفاتی دیگر است می کند خورشید و آئینہ داری سایہ را  
ص ۹۵ پرہی شعر مصرع کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ ردیف ت میں درج ہے ۔
- ص ۱۰۳ معطر است دماغم ز خوردن صہبہا مگر پیانہ ، مامشب مفل رحمان است  
اس شعر پر یہ نوٹ ہے :- بعض نسخوں میں یہ شعر فریاد میں مندرج ہے لیکن نسخہ ب م میں جہاں  
اور تین شعر اسی طرح کے ہیں ، یہ شعر نہیں ۔ مگر آگے یہ شعر ردیف د میں نقل کیا گیا ہے اور  
ردیف 'است' کے بجائے 'بود' ہے ۔
- ص ۱۰۴ در راہ قنما حاجت ہمراہ دگر نیست چون شمع پس قافلہ اشک روان باش  
یہی شعر ردیف میم میں ہے اور دوسرا مصرع یوں ہے :-
- ص ۱۹۱ چون شمع پی قافلہ اشک روانم  
ص ۱۹۰ چون میثویم دائم بی بہرہ از تماشا فصل بہار بگذشت ، دقتی کہ مار سیریم  
بعض مقامات پر عاشیہ نگار نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ شعر کچھ تبدیلی کے ساتھ



آگے یا پیچھے درج ہو چکا ہے۔ مثلاً:

ص ۲۰۸ گل بنجار گلزار غموشی چیدنی دارد زبان گفتگورا، ہچو نا فرمان پس سرکن

ص ۲۱۲ پھر یہ شعر پایا جاتا ہے۔ دوسرا مصرعہ اس طرح ہے :-

زبان را ہچو نا فرمان پس سرمی توان کردن

میرے خیال میں شعر کی پہلی روایت زیادہ صحیح ہے کیوں کہ اسی شکل میں وہ غنی کی نثر میں پایا جاتا ہے۔

ص ۱۶۱۔ بیاد دامن چوں شمع نتوانم جان دادن چراغ ہستی ما از دم شمشیر می میرد

ص ۲۰۹۔ پھر یہ شعر مصرعہ کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ ردیف نون میں درج ہے، البتہ مؤخر الذکر میں 'بیاد دامن' ہے۔

ان دونوں مثالوں میں فاضل حاشیہ نگار نے شعر کی تکرار کا ذکر کیا ہے۔ مگر مکرر شعر کو حذف نہیں کیا گیا۔

بعض جگہ شعر کی روایت اور موجودہ کتابت نے عجیب منحصر پیدا کر دیا ہے مثلاً :

ص ۱۳۵ بسکہ در ہر گوشہ تخم خاکساری کاشتم گردہد از مزرع ما خوشہ چینی می کند اس پر نوٹ ملاحظہ فرمائیے :-

درمک 'من' باشد در مصرعہ اولیٰ 'کاشتم' بجای 'کاشتم' ولی 'ما' مطابق

چ اختیار کردہ شد۔ غالباً کاتب نے ساری بات 'غنت ربود' کر دی۔ (پایان)

لے دیوان غنی و اداب و زبیدی ص ۲۵۸

از : ڈاکٹر محمد اقبال صاحب انصاری  
مستفک ان خطوط کا مجموعہ جو مصر بنیان شام، رتن، حجاز عراق اور یرشلم سے کھینچے گئے  
عرب دنیا کی لہجوں ان کی کامرانیاں اور مایوسیاں ان کی معاشرت اور سوچ بچ روغیرہ۔ عرب دنیا میں خاص کر مصر میں قیام  
کے دوران مصنف کا اردو دنیا کو یک دستاویزی تحفہ۔ صفحہ ۱۸۳ مجلد ۳/۰  
● مکتبہ بریل اردو بازار جامع مسجد، دہلی

(قسط سویم)

# علوم اسلامیہ کی ایک انسائیکلو پیڈیا

۲۷۶- لاہور میں عید کی نماز اُردو میں پڑھی گئی (اکبر آبادی) ۱/۳۸

— اعتراض کیا ہے۔

۲۷۷- مسئلہ قومیت مستند ابوالاسیٰ مودودی پر تبصرہ (اکبر آبادی) ۵/۳۳

۲۷۸- علمائے حق (اکبر آبادی) ۳/۲

۲۷۹- علمائے گرام سے خطاب (اکبر آبادی) ۲/۲-۶

۲۸۰- ٹنڈن جی کانگریس کے صدر (اکبر آبادی) ۳/۲۵

۲۸۱- اسلام میں ریاست کا تصور (محمد آصف سیوہاروی) ۲/۱۲

۲۸۲- اسلام میں حکومت کا تصور ( " " ) ۶/۱۵

۲۸۳- عدم تشدد اور حفاظت خود اختیاری (میر ولی اللہ ایبٹ آبادی) ۳/۱۸

۲۸۴- خطبہ جمعہ کی زبان (گیلانی) ۳/۱۸

۲۸۵- فرقہ وارانہ فسادات (اکبر آبادی) ۵/۱۷؛ ۱/۱۸

۲۸۶- موجودہ فسادات اور اسلام (اکبر آبادی) ۶/۱۸

## ⑩ معاشیات

۲۸۷- زمین داری اور جاگیر داری کا تاریخی پس منظر (زرین بیگم) ۳۰۳/۲۹

۲۸۸- آراضی مفتوحہ ( " " ) ۵۲۹

۲۸۹- بھوک سے خطرہ ہے ! (شمس زبیر) .../...

۲۹۰- بیمہ زندگی : ممتاز عبد العزیز کی نقایس (ترجمہ : فضل الرحمن گنوری) ۳/۴۴

— نوار الاسلام سے ترجمہ

۲۹۱- قاضی ابویوسف کی کتاب الخراج (خوزشید احمد سن) ۴۵۵/۳۴

۲۹۲- اسلام کا اقتصادی نظام (حفظ الرحمن) ۶/۱؛ ۴۰۳/۲

- ۲۹۳- اسلامی معاشیات (عبدالرحمن خاں) ۲/۱۲
- ۲۹۴- اسلام میں دولت و افلاس کا توازن (سیدنا ہد قیصر رضوی) ۲/۱۲
- ۲۹۵- اسلام اور نظام سرمایہ داری: جذبہ اکتانہ کی مفہوتوں پر ایک نظر (میر ولی اللہ ایبٹ آبادی) ۳۲/۱۶
- ۲۹۶- اسلام اور اشتراکیت (مشیر حسین قدوائی - ترجمہ: ملک حامد حسین) ۵/۵
- ۲۹۷- مسلمانوں کی مالی حالت (سید طفیل احمد مگھوری) ۳/۶
- ۲۹۸- علم الاخلاق اور علم المعیشت کا باہمی ربط و تعلق:
- حضرت شاہ ولی اللہ کا ایک خاص نظریہ (حفظ الرحمن) ۳/۶
- ۲۹۹- "اسلام کا اقتصادی نظام" اور رسالہ ترجمہ القرآن (۲/۶) ( " )
- \_\_\_\_\_ غیر علمی انداز پر مولانا مودودی نے تنقید کی ہے اس کے جواب میں
- ۳۰۰- گائے اور ہندوستان (الہلال مصر سے ترجمہ) ۴/۲
- ۳۰۱- مسلمانوں کا نظام مالیات: تاریخی نقطہ نظر سے (تلخیص) ۱/۹، ۲/۳، ۳/۲
- \_\_\_\_\_ حسن ابراہیم حسن کی "اسلم الاسلامیہ" کی تلخیص
- ۳۰۲- سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اس کے اقسام (مارلن ڈیل - ترجمہ: معنی الدین شمس) ۲۷۱/۲
- ۳۰۳- ہندوستان کا زراعتی ارتقا (ایشیائی ریویو سے تلخیص) ۱/۱۰، ۵/۹
- ۳۰۴- اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں (محمد نبی اللہ صدیقی) ۶/۲۸، ۱/۲۹
- ۳۰۵- سرمایہ کاری کی معاشی حقیقت: اسلامی نقطہ نظر سے اس کے معاوضہ کی وجہ جواز
- (سید معین الدین قادری) ۳/۵۵

## ⑪ سماجیات

- ۳۰۶- اسلام کا نظام امن و امان (خلیل الدین) ۵/۲۰، ۱/۲۱
- ۳۰۷- رفاه عام کے کام، اسلامی دنیا میں (منظر ث) ۳/۲۰-۶
- ۳۰۸- بہار و بنگال کے مسلمانوں میں ہندو مذہب شادیوں (نظرات) ۱/۳۱
- \_\_\_\_\_ راکے کی قیمت لگا کے شادیاں ٹھہرتی ہیں۔



۳۰۹- شادی پر سوار دہیہ صرت کرنے کی پنجابی کھوں میں تحریک چل پڑی (نظرات) ۴/۳۱

\_\_\_\_\_ مسلمانوں کو سبق لینا چاہیئے۔

\_\_\_\_\_ ”پنجابی کے گلیانی پر تباہ سنگھ نے ایک تحریک شروع کی ہے کہ شادی بیاہ کے موقع پر سوار دہیہ

سے زیادہ خرچ نہ کیا جائے۔ یہ تحریک پنجاب میں اور دہ بھی سکھوں میں خصوصاً بہت کامیاب ہو رہی ہے

اور اب تک متعدد خانہ اذوں میں شادیاں اسی اصول پر ہو چکی ہیں۔ یہ خبر اگر صحیح ہے تو سب سے زیادہ

عبرت مسلمانوں کو ہونی چاہئے جن کے پیغمبر نے سب سے پہلے اپنی نخت جگر کی انتہائی سادگی کے ساتھ

شادی کر کے ایک مثال قائم کی تھی اور قرآن نے فی رسول اللہ اسوۂ حسنہ کہہ کر اس مثال کی پیروی کی دعوت

دی تھی۔ ہائے: مجھے خندہ گل پہ آتا ہے رونا کہ اس طرح مہینے کی خوشی کسی کی“

### تعلیم (۱۲)

۳۱۰- مسلم ایجوکیشنل کانفرنس: ماضی و مستقبل (محمد عتیق) ۵/۰۸

۳۱۱- ہمارا مسئلہ تعلیم (اکبر آبادی) ۶/۵/۳۱

۳۱۲- قدیم اور جدید تعلیم کے بعض خصوصیات و امتیازات (خضر الدین ہاشمی) ۶/۳۲

۳۱۳- مدارس عربیہ کے لئے ایک لمحہ فکر (اکبر آبادی) ۱/۳۲ : ۲/۳۱ : ۳/۳۰ : ۴/۳۱

۳۱۴- علوم قدیمہ کا تحفظ (مرزا محمد یوسف) ۶/۳۲

۳۱۵- تعلیم میں غیر سکولر عنصر پر مولانا حفیظ الرحمن کی پارلیمنٹ میں تقریر (نظرات) ۴/۳۲

۳۱۶- جمعیتہ العلماء ہند کے زیر قیادت مجلس میں دینی تعلیمی کنونشن (نظرات) ۲/۳۲

\_\_\_\_\_ دینی تعلیمی بورڈ بن گیا۔

۳۱۷- بستی تعلیمی کانفرنس، جمعیتہ کانفرنس وغیرہ کی تعلیمی سرگرمیاں (نظرات) ۱/۳۵

۳۱۸- دیوبند (اکبر آبادی) ۱/۳۵

\_\_\_\_\_ آئیڈیل دور، اپنا زمانہ - وہاں کے علم و ادب - اچھے اصول وغیرہ۔

۳۱۹- جامعہ ازہر (ترجمہ: مجیب الرحمن عتیق) ۲/۳۸

- ۳۲۰ - قدیم اسدی نظام تعلیم کی ایک جھلک (محبوب رضوی) ۵/۲۸
- ۳۲۱ - ہندوستان میں قدیم تعلیمی نظام کی بربادی ( " ) ۱/۲۹
- ۳۲۲ - جمعیت العلماء کی تعلیمی کانفرنس، احمد آباد کا خطبہ صدارت (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۵/۲۹
- ۳۲۳ - مدرسہ عالیہ کلکتہ کی تاریخ (سعید احمد اکبر آبادی) ۲/۳۰
- ۳۲۴ - قدیم اسلامی درسگاہوں کے نصاب کی صدح کے متعلق چند بنیادی باتیں (عبدالسلام خاں رام پوری) ۳/۳۰

۳۲۵ - ایجوکیشنل کانفرنس کا اجلاس علی گڑھ (نظرات) ۳/۲۸

— نشاد مانیہ پر خوشی

- ۳۲۶ - واردہ اسکیم اور "ودیا مندر" اسکیم (اکبر آبادی) ۲/۱
- ۳۲۷ - اینگلو عربک کالج دہلی کا حالیہ زبوں (سی عتیق الرحمن عثمانی) ۳/۵
- ۳۲۸ - دارالعلوم دیوبند میں نصابی کمزوریاں اور انتظامی بدعنوانیاں (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۱/۱۱
- ۳۲۹ - یادگار شیخ ابند : متوسلین دارالعلوم دیوبند کے لئے حضرت شیخ ابند کی وصیت (عبید اللہ سندھی) ۵/۱۱

— "مولانا نازوقی کی تعینت نصاب میں داخل ہوں۔"

دیوبند کرے تو ہم خود دہلی میں درس دیں گے۔"

- ۳۳۰ - مسلم یونیورسٹی اسلام کی طرف (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۱۳/۱۳
- ۳۳۱ - امریکہ میں مشرقی علوم کی شاعت (پہلی سے ترجمہ) ح نظر رشید احمد ۳۲/۱۳
- ۳۳۲ - دیوبند میں علم کی پہلی دستگاہ : سہیلہ لکھنوی کے دور پر وانی (سید محبوب رضوی) ۱/۱۵
- ۳۳۳ - عربی مدارس : نصاب تعلیم : اصوات (نظرات) ۳/۱۸
- ۳۳۴ - بچوں کی تعلیم و تربیت (اکبر آبادی) ۶/۱۷ : ۲۱/۱۸ : ۳/۱۸
- ۳۳۵ - دارالعلوم دیوبند کی تعلیمی خصوصیات (محبوب رضوی) ۱/۲۵

۳۳۶۔ علی گڑھ، دیوبند، ندوۃ اور جامعہ (نظرات) ۱/۵۲

۳۳۷۔ مسلم یونیورسٹی کاننگامہ (نظرات) ۵/۵۴

۳۳۸۔ مسلم یونیورسٹی کا معاملہ عوامی تحریک بننے لگا۔ (نظرات) ۱/۵۵ : ۳/۵۵

### نفسیات (۱۳)

۳۳۹۔ تحلیل نفسی کا تاریخی پس منظر (معزز علی بیگ) ۱/۳۲

۳۴۰۔ خواب (سید عبد الماجد) ۶/۳۵ : ۲/۴۴

۳۴۱۔ علم النفسیات کا ایک افادی پہلو : ذکر کی فضیلت اور مابیت (خواجہ عبد الرشید) ۴/۴۵

۳۴۲۔ زندگی اور علم النفسیات (معنی الدین شمس) ۱/۱۶

۳۴۳۔ داخلی محرکات اور علم النفس (ہدایت الرحمن محسنی) ۵/۱۶

۳۴۴۔ علم النفسیات کا ایک افادی پہلو (لفٹننٹ کرنل خواجہ عبد الرشید) ۵/۲/۱۸ : ۵/۴/۱۸

۳۴۵۔ اسلامی دنیا کا ایک ماہر نفسیات : امام غزالی اور میکڈوگل کا تقابلی مطالعہ (عبد المالک رومی) ۵/۴/۵

۳۴۶۔ علم النفسیات کا ایک افادی پہلو : ذاتی مشاہدہ (خواجہ عبد الرشید) ۵/۴/۶

۳۴۷۔ قوتِ حافظہ (تخصیص : سید محبوب رضوی) ۴/۵

۳۴۸۔ بچوں کی تعلیم و تربیت، علم النفسیات کی روشنی میں (ہدایت الرحمن محسنی) ۴/۶

۳۴۹۔ نفس، نسائی (قاضی عبد الحمید) ۵/۸

۳۵۰۔ سحر و صابیت تاریخ کی روشنی میں (محمد ادریس صدیقی) ۵/۴/۲/۱/۱

۳۵۱۔ خواب (سید عبد الماجد) .../... (۴/۹)

— روایات صادقہ پر بھی

### سائنس (۱۴)

۳۵۲۔ ابن موسیٰ خوارزمی علم جبر کا پہلا مسلمان موجد (محمد بن عبد اللہ سمان - ترجمہ : خالد علی مبارکپوری)



- ۳۵۳- "ابن موسیٰ خوارزمی" والے مضمون پر انتقاد و ایذا (شبیر احمد خاں غوری) ۵/۲۵
- ۳۵۴- موجوں کی کہانی (نصیر احمد عثمانی) ۲/۲۸
- ۳۵۵- جوہری توانائی (عبدالرحمن خاں) ۶/۲۷
- ۳۵۶- آواز کی کہانی (نصیر احمد عثمانی) ۱/۲۹
- ۳۵۷- روشنی کی کہانی ( " ) ۲/۲۹
- ۳۵۸- غذا اور سائنس (محمد حسن جلیل) ۶/۳۲
- ۳۵۹- جاحظ کی کتاب المیوان (خورشید احمد فارق) ۶۰۵/۳۶
- ۳۶۰- ارتقائے عالم (احسان الشرف) ۵/۳۷
- ۳۶۱- زمین کا کرہ ہوائی (عبدالرحمن خاں) ۶/۱۰
- ۳۶۲- نقشِ فطرت میں نظم و تربیت (ترجمہ: نصیر احمد عثمانی) ۶/۱۱
- ۳۶۳- " - اشعاع " ( " ) ۲/۱۲
- ۳۶۴- " - کائنات بحیثیت مجموعی " ( " ) ۴/۱۲
- ۳۶۵- " - زمین بحیثیت مرزومہ انسان " ( " ) ۵/۱۲
- ۳۶۶- عم خمیم کا کلینڈر (عمر سلیمان - ترجمہ) ۴/۱۲
- ۳۶۷- عجیب ستارے: آسمانِ دنیا کے بونے (تخصیص: مجلہ کابل) ۱/۶
- ۳۶۸- قانونِ قدرت پر تفصیلی بحث (محمد عقیل) ۶/۴
- ۳۶۹- اسلام اور سائنس (محمد عثمان فاروقیہ، ایڈیٹر، اخبار مرزومہ) ۱/۵، ۶
- ۳۷۰- عذابِ الہی اور قانونِ فطرت (محمد نبوی لکھنوی) ۳، ۲، ۵
- ۳۷۱- عذابِ الہی اور قوانینِ فطرت (ابرار شہر رضوی) ۶، ۵، ۲
- ۳۷۲- اسلام اور اکتشافاتِ حیرت (فاروقیہ) ۱/۶
- ۳۷۳- میڈم کوری، ریڈیم کی دریافت کنندہ (ارمغانِ ایراں - ترجمہ: محوی صدیقی) ۵، ۴، ۶

- ۳۷۴- سائنس ادا الوہیت (سید محمد عقیل) ۴/۱  
 ۳۷۵- پہلا انسان اور قرآن (سید حسین شہور) ۶/۵ : ۲/۱/۸  
 ۳۷۶- قرآن حکیم اور علم الحیوانات (عبد یقوم ندوی) ۲/۱/۸  
 ۳۷۷- نظام کائنات (حامد الانصاری غازی) ۵/۹  
 ۳۷۸- علم حقائق (ابوالبرکات عبدالرؤف دانا پوری) ۱/۱۰  
 ۳۷۹- ابو عبیدہ الجراحانی کی تلخیص رسالہ درار شماطیقی (غوری) ۳/۵۰  
 ————— مدوۃ العلماء میں قلمی نسخہ ہے۔

- ۳۸۰- جوہری بادل اور قرآن مجید کی پیشگوئی (خواجہ عبدالرشید) ۱/۲۱  
 ————— خط

- ۳۸۱- نیات اور جمادات میں زندگی اور شعور (میر ولی اللہ ایبٹ آبادی) ۴/۲۱

## طب (۱۵)

- ۳۸۲- مسلمان اور طب (خواجہ عبدالرشید) ۱/۱۱  
 ۳۸۳- استدراک بر مقدمہ شرح حمیات قانون، تالیف حکیم شریف خاں دہلوی (سید محبوب رضوی) ۴/۱۲

## (۱۶) جہاز رانی — تقویم

- ۳۸۴- ابن ماجہ، نویں صدی ہجری کا مشہور امیر البحر عرب (قدری حانظ طوفان - تلخیص) ۳/۴

- ۳۸۵- ہجری اور عیسوی سنین کی تطبیق کا قاعدہ (ماخوذ از البلال، مصر) ۵/۴

$$: (سنہ عیسوی - ۶۲۱) \times \frac{1}{94} = سنہ ہجری$$

$$\text{مثلاً } ۶۱۹۴۰ = (۶۲۱ - ۱۹۴۰) \times \frac{1}{94} = ۱۳۱۸۶۴ \times \frac{1}{94}$$

$$= \frac{۱۳۱۸۶۴}{94} = ۱۳۵۹ \text{ ہجری}$$

کیونکہ (۱) سنہ ہجری کی جمعہ یکم محرم ۱۳۵۹ کو ۶۶۲۲ کی ۱۲ جولائی تھی۔

(۲) سو سال ہجری قمری ۹۷ عیسوی سال کے لگ بھگ ہوتے ہیں اس لئے "۶۲۱۶" اور "۱/۹۴"

## ①۷ لسانیات (ومتعلقات)

۳۸۶- اُردو کا مسئلہ: انجمن ترقی اُردو کی مہم (نظرات) ۱/۲۸

۳۸۷- ہندی؛ اُردو؛ انجمن ترقی اردو (ایضاً) ۶/۲۷

۳۸۸- اُردو کہاں بولی جاتی ہے (ایضاً) ۳/۳۶

— بہت عمدہ شذرہ

۳۸۹- اُردو کی ترقی کے سلسلہ میں ایک تجویز (خواجہ احمد فاروقی) ۱/۳۷

۳۹۰- لسانی اقلیتی کشنر کے تقرر کا اعلان (نظرات) ۳/۳۷

۳۹۱- اُردو حیثیت رہی ہے: کانگریس کا تاریخی رد و لوٹن (نظرات) ۳/۴۱

— مرکزی وزارت داخلہ کا ۱۴ جولائی کا پریس نوٹ بھی دیا ہے۔

۳۹۲- اُردو پر حفظ الرحمن کی تقریر: پارلیمنٹ چراغ پا (نظرات) ۴/۲۳

۳۹۳- اُردو ہندستان میں (نظرات) ۳/۲۳

۳۹۴- اُردو ہی ہندستان کی زبان ہو سکتی ہے (حمیدہ سلطان) ۴/۲۴

۳۹۵- ہندستانی- اوریو پی کی حکومت (عبادت بریلوی) (۲۱) ۶

— نظرات عبادت نے لکھے ہیں۔

۳۹۶- درجہ اُردو: اُردو کی شرعی حیثیت کیا ہے (حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی) ۳/۷

— وصل بنگرامی کے مراسلہ کے جواب میں

۳۹۷- مسئلہ زبان اور ہندستان — شرعی نقطہ نظر سے (محمد طیب مہتمم دیوبند) ۴/۷-۶

۳۹۸- علم بدیع کی تاریخ و تدوین (اشفاق علی خاں شاہجہان پوری) ۳/۴۹

## ①۸ صحافت

۳۹۹- ایک انگریزی روزنامے کی قی ضرورت (اکبر آبادی) ۲/۴۳

۴۰۰- لندن سے محمد اسلم پاکستانی نے اُردو ماہنامہ سرگوش اسلامی تبصیح کے لئے نکالا ہے (نظرات) ۶/۴۴



- ۳۰۱۔ انگریزی مہینے پچھلے تین ماہ سے شائع ہو رہا ہے۔ (نظرات) ۳/۲۸
- ۳۰۲۔ الا آباد کا الانصاف اب سہ روزہ دعوت کی شکل میں دلی سے جون ۵۴ء ۶/۳۲
- ۳۰۳۔ سوغات زیرِ نگرانی بیچ آبادی: اشتہار میں درج ہے کہ اشاعت کو ایک سال ہوا ۲/۳۷
- ۳۰۴۔ آجکل کشمیر نمبر پر تبصرہ ۲/۳۵
- اگست ۵۵ء

- ۳۰۵۔ غدر سے پہلے کے چند اردو اخبارات (قاسم علی سہن لال کی تخیص)
- جامع الاخبار۔ فوائد الناظرین۔ قرآن السعیدین۔ دہلی اردو اخبار
- ۳۰۶۔ ابوالحسن علی ندوی کا پندرہ روزہ تعمیر چند ماہ سے نکل رہا ہے۔ ۲/۲۲
- ۳۰۷۔ رسالہ تصویرِ رامپور، پر تبصرہ ۶/۴
- ایڈیٹر برق زیدی۔ کچھ عرصے سے مصوٰر نکل رہا ہے۔
- ۳۰۸۔ روزنامہ ہندوستان بمبئی (رئیس احمد جعفری ایڈیٹر) ۶/۴
- خلافت سے منقطع ہونے کے بعد یہ نکال رہے ہیں۔

۳۰۹۔ ترجمان سرحد، پشاور۔ ۳/۶

— جنوری ۲۶ء سے باقاعدگی کے ساتھ جاری

۳۱۰۔ پریس کی ابتدا 'ہندوستان میں' (شانتی رجن بھٹا چاریہ) ۶/۴۹

## (۱۹) اردو ادب

- ۳۱۱۔ نظم و شرک تاریخی اور تنقیدی حیثیت (جوہر نظم می) .../... (۵۰؟)
- ۳۱۲۔ غالب اور ریاض الافکار (نثار احمد فاروقی) ۱/۵۰
- ۳۱۳۔ خاص الفکہ: ایک دھن مثنوی (غزنیہ ابوالنصر قادری) ۶/۵۰
- مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی۔
- ۳۱۴۔ سید سلیمان ایک مکتوب نگار کی حیثیت سے (رفعتی) ۳/۵۳

۲۱۵۔ ہندی شاعری میں قائدانہ رسالت کی توصیف و تعریف (تریدی جعفر رضا) ۵/۵۴  
مسلمان شعرا ہی ہیں۔

۲۱۶۔ اُردو تذکروں کی تنقیدی اہمیت (عبادت بریلوی)

۲۱۷۔ مرزا غالب اور یوسف علی خاں ناظم (حمیدہ سلطان)

۲۱۸۔ مرزا غالب کی شاعری اور ان کی شخصیت (عزیز الرحمن جاسمی)

۲۱۹۔ حالی اور پیردی مغربی (اکبر آبادی) ۲/۱۷ (امتیاز علی عرشی) ۲/۱۷

— مغربی شاعر مراد ہے یا مغربی تہذیب !

۲۲۰۔ نواب الہی بخش معروف (حمیدہ سلطان) ۴/۸

۲۲۱۔ عارف اور کلام عارف پر ایک نظر (ر) ۲/۴ : ۴/۷

— زمین العابدین خاں عارف

۲۲۲۔ پرچی راج راسو (بشیر الدین پنڈت) ۳/۳۲

۲۲۳۔ ہندی ادب کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ (پنڈت لچھی، ہر کے مقالہ کے ترجمہ کی تلخیص) (اکبر آبادی) ۳/۲۵

۲۲۴۔ محمد اشرف خاں لکھنوی ثم دہلوی (صابر رضا بیدار) ۲/۳۵

۲۲۵۔ قزاقی اور اس کی نایاب مثنوی (نصیر الدین ہاشمی) ۳/۳۷

۲۲۶۔ تیسر کی اخلاقی قدیں (لکشمی زائن و ششت تابش) ۲/۴۰

۲۲۷۔ خطبہ صدارت : یوم رسوا : خواجہ احمد فاروقی (۵/۴۰)

۲۲۸۔ رفتار ادب (شمار احمد فاروقی) ۶/۴۱

— ریڈیائی نشریہ

۲۲۹۔ اسماعیل خاں اسجدی اور ان کی تصانیف (نصیر الدین ہاشمی) ۳/۴۱

۲۳۰۔ اُردو ادب اس سہ ماہی میں (خواجہ احمد فاروقی) ۱/۲۸ : ۱/۲۹

— ریڈیائی نشریہ

- ۲۳۱- شیخ علی بخش بیمار (عابد رضا بیدار) ۵/۳۰
- ۲۳۲- محمد حسین آزاد اور نیزنگب خیال (لکشی نرائن دشت) ۵/۳۱
- ۲۳۳- عہد مصحفی کے ادبی رجحانات (خواجہ احمد فاروقی) ۶/۳۳
- ۲۳۴- ذکر مصحفی (نثار احمد فاروقی) ۶/۲۲ : ۶/۳۳ : ۶/۳۴
- ۲۳۵- مولانا سید سلیمان ندوی کے علمی و تاریخی کارنامے (ابوعلی اعظمی) ۶/۳۴
- ۲۳۶- غالب نما (نثار احمد فاروقی) ۲۰۲/۳۴ : ۱/۳۶
- ۲۳۷- حضرت غمگین شاہجہان آبادی (سعود احمد) ۶/۲۲ : ۱/۲۵
- ۲۳۸- حضرت غمگین صاحب استادک (قاضی عبدالودود) ۲/۲۵ : ۵/۳۶
- ۲۳۹- سید صاحب کی زندگی کے وہ خاص گوشے جن سے میں متاثر ہوا (مفتی عتیق الرحمن عثمانی) ۲/۳۲ : ۲/۳۶

### سید سلیمان پر

- ۲۴۰- راجہ گووند بخش اور ان کی شاعری (تمینہ شوکت) ۳۰۲/۳۲
- ۲۴۱- دیوانِ مخلص کا ایک نادر نسخہ (امتیاز علی عرشی) ۳/۲۵
- ۲۴۲- میر قمر الدین منت (سید اظہر علی) ۳/۱۱ : حبیب الرحمن اعظمی ۴/۱۱ : سید حسن مثنیٰ ندوی ۴/۱۱
- ۲۴۳- مکس حالی کا نامہ الوجود فارسی ترجمہ (سید محبوب رضوی کشید گردیو بند) ۱/۵
- ۲۴۴- فیروز الدین احمد کشمیری وکیل ہائی کورٹ کشمیر نے ترجمہ کیا۔
- ۲۴۵- نواب عالی مرحوم (حمیدہ سلطان) .../...
- ۲۴۶- عدائی کے چھوٹے صاحبزادہ - اقبال کے قتلہ "ایں چہ بولہبی ست" کا جواب بھی انہوں نے دیا ہے۔

- ۲۴۷- ایک ادبی خطبہ (سیماب اکبر آبادی) ۵/۱۲

۲۲ مارچ کو دہلی کے مشاعرہ میں۔ (باقی)



## ادبیت

ایسا جاں دادہ آشوبِ معانی نہ ملا  
کیا ہو صورت کشی لیلیٰ ارباں کہ ہیں  
وہی تار یکا جبینی وہی تار یکا شبی  
دل کی آئینہ طرازی نے بچا یا ورنہ  
سیرِ دامانِ مرثیہ ایک ہی بار آئی بہار  
کیا بگھاتا کوئی سینوں کی بھر دکتی ہوئی آگ  
لذتِ دل زدگی کے لئے ترسے کیا کیا!  
دل کے بازار میں اس فن کی نہیں قدر ابھی

مجھ کو اپنا سا کوئی دشمن جانی نہ ملا  
دلِ خوں گشتہ ملا، خامہ مانی نہ ملا  
زندگی کو صلہ شعلہ بجانی نہ ملا  
کہتے کس طرح کہ اپنا کوئی ثانی نہ ملا  
پھر لہو دل کا پئے لالہ چکانی نہ ملا  
وقت کے دشتِ بلا میں کہیں پانی نہ ملا  
اہلِ پندار کو انعامِ جوانی نہ ملا  
عقلِ خوش طبع! سرخون میں پانی نہ ملا

## غزل

سید  
حرمت انا کرام

نازِ خاموش بسی بھی نہ ہو رسوا حوصمت  
دل کے افسانے میں آنکھوں کی کہانی شلا

## غزل

سعادت نظیر

کسی کا راستہ ہم نے جو رات بھر دیکھا  
جدھر نگاہ اٹھی، حسنِ معتبر دیکھا  
مجاہد دید کہاں، زعمِ آگہی کیسا؟  
یقین تھا کہ نہ آئیں گے وہ مگر پھر بھی  
وہ بے نیازِ دو عالم سے ہو گیا جس نے  
ستم کے ہاتھوں سے افسوسِ پائمال ہوا  
لرز رہے ہیں ستارے کچھ سرِ مرزاں

گواہ رہنا، ستارو، بچشمِ تر دیکھا  
یہ ایک خوابِ محبت میں عمر بھر دیکھا  
نقابِ اٹھی تو زمانے کو بے خبر دیکھا  
نگاہِ شوق سے سو بار سوئے درد دیکھا  
تھارے جلوہ زنگیں کو اک نظر دیکھا  
وہ کج کلاہ، جسے راہِ راست پر دیکھا  
آلِ کاوشِ غم، قصہ مختصر دیکھا

نظیر، لذتِ غم، اور تیرا حسنِ بیاں!  
نہ پوچھ مجھ سے کہ کیا حالِ چارہ گر دیکھا؟

## تبصرہ

پیا مبر جلد دوم (انگریزی) تقطیع متوسط، ضخامت ۲۶۵ صفحات، ٹائپ جلی اور روشن قیمت مجلد بارہ روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف، تاجر کتب، کشمیری بازار، لاہور۔

اصل کتاب جو فارسی میں ہے اس کے مصنف ایران کے ایک شہور اہل قلم زین العابدین راہنما ہیں۔ اور زیر تبصرہ کتاب اس کا انگریزی ترجمہ مسٹر L. P. ELWELT SUTTON کے قلم سے ہے۔ یہ کتاب کی دوسری جلد ہے۔ پہلی جلد پر انہیں صفحات میں تبصرہ کئی مہینے ہوئے مکمل چکا ہے۔ کتاب کا موضوع سیرت نبویؐ ہے۔ اس موضوع پر ہزاروں کتابیں چھوٹی بڑی مختلف زبانوں میں شائع ہو چکی ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ مصنف نے اپنے دکھ اور درد کے دنوں میں وسیع مطالعہ کے بعد سیرت نبویؐ افسانہ و کہانی کے پیرایہ میں کچھ اس عجیب و غریب انداز سے لکھی ہے کہ قلب پر بیساختہ اثر ہوتا اور زبان سے جگہ جگہ احسن نکلتا ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ جو جوش و اثر اصل میں ہے فاضل مترجم نے زبان پر مکمل قدرت کے باعث اسے ترجمہ میں بھی بعینہ باقی رکھا ہے۔ اس جلد میں بعثت نبویؐ (یعنی جب آپؐ پیغمبر ہوئے) سے لے کر ہجرت مدینہ تک کی سرگذشت ہے، لیکن کتنی مؤثر اور دل نشیں ہے کہ بس پڑھتے جائیے اور جھومتے جائیے، حقیقت کی حقیقت اور افسانہ کا افسانہ! ہم خرماد ہم ثواب کا مصداق اس سے بہتر اور کیا ہوگا!

الرسائل القشیریہ: مرتبہ و مترجمہ ڈاکٹر پیر محمد حسن۔ تقطیع متوسط، ضخامت کاغذ اعلیٰ ٹائپ باریک مگر روشن، قیمت مجلد دس روپے۔

پتہ: دی سنٹرل انسٹیٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ۔ حیدر علی روڈ۔ کراچی۔ ۵



امام ابو القاسم قشیری پانچویں صدی کے نہایت مشہور اور بلند پایہ صوفی عالم ہیں۔ موصوف کا رسالۃ تصوف کے فن میں حرث اول اور بڑی حد تک حرث آخر کی بھی حیثیت رکھتا ہے۔ رسالہ کے علاوہ آپ کی اور بھی متعدد تصنیفات تھیں جن کا سراغ نہیں ملا۔ انھیں میں سے تین رسالے استنبول میں محفوظ تھے، ادارہ تحقیقات اسلامی کراچی نے انھیں حاصل کر کے تحقیق و تہذیب اور ترجمہ و تحشیہ کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ ان کے نام علی الترتیب یہ ہیں (۱) شکایۃ اہل السنۃ۔ (۲) کتاب السماع اور (۳) ترتیب السلوک فی طریق اللہ۔ پہلے رسالہ میں مصنف نے امام ابوالحسن اشعری کی طرف سے نہایت سرگرم مدافعت اور اُن کی پُر جوش حمایت کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ اہلسنت والجماعہ کے عقائد رکھتے تھے جو سب کے سب قرآن و حدیث پر مبنی ہیں۔ اس رسالہ کے لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حکومت وقت پر معتزلہ کا بہت گہرا اثر ہو گیا تھا۔ چنانچہ مسجدوں میں اور گلی کوچوں میں امام ابوالحسن اشعری پر لعنت بھیجی جاتی تھی اور جو لوگ اشعری مسلک رکھتے تھے جن میں خود قشیری بھی تھے اُن پر سخت ظلم کیا جاتا تھا، دوسرا رسالہ سماع کی حقیقت، اس کے برکات و حسنات اور شرائط و آداب پر ہے۔ تیسرے کا موضوع خالص تصوف ہے جس کے وہ مسلم امام اور مجتہد ہیں۔ رسالے اگرچہ مختصر ہیں لیکن بعض علمی مباحث کے علاوہ سلوک و معرفت کے نہایت اہم نکات و رموز پر مشتمل ہیں۔ فاضل مرتب نے بڑی قابلیت سے ان کو مستشرقین کے طریقہ پر صرف اڈٹ ہی نہیں کیا بلکہ شروع میں امام قشیری کے مفصل حالات و سوانح محققانہ انداز میں لکھے ہیں اور آخر میں تینوں سائل کا اردو ترجمہ بڑی شگفتہ و رواں اور سہل زباں میں کیا ہے۔ امید ہے ارباب ذوق اس علمی کارنامہ کی دل سے قدر کریں گے۔

مولانا محمد علیؒ: از محمد سرور صاحب: تقطیع خورد، ضخامت ۴۷۰ صفحات، کتابت و طباعت

بہتر، قیمت مجلد آٹھ روپے۔ پتہ:- سندھ ساگر اکیڈمی۔ چوک مینار۔ انارکلی۔ لاہور۔ ۸۔

مولانا محمد علی برصغیر ہندوپاک کے نہایت بلند پایہ زعیم اور ایک تاریخ آفریں شخصیت کے مالک تھے

وہ کلرند بھی ہونے کے ساتھ اول درجہ کے قوم پرور بھی تھے، وہ قلم کے بھی دھنی تھے اور زبان کے بھی اُن کی



قومی زندگی کی پوری تاریخ میں عالم اسلام کا یا خود اس ملک کا کوئی قابل ذکر سیاسی، سماجی، تعلیمی اور مذہبی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس پر انھوں نے کمال مہیا کی اور جرأت کے ساتھ اظہارِ رائے نہ کیا ہو، پھر ان کی خود اپنی نجی زندگی سرتاپا عمل و اخلاص، جدوجہد اور ایثار و قربانی تھی جو سبق آموز بھی ہے اور عبرت آفرین بھی۔ اس لئے سرور صاحب نے جو معروف اہل قلم اور کئی کتابوں کے کامیاب مصنف ہیں، اس عہد کی (جو ۱۹۰۶ء سے اکتوبر ۱۹۳۸ء تک جبکہ مولانا کی وفات ہوئی پھیلا ہوا ہے) سرگزشت خود مولانا کے قلم کی زبان سے سنانے کا پروگرام بنایا ہے۔ زیر تبصہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی جلد ہے جس میں مولانا کی خود نوشت سوانح عمری اور اس دور کے مختلف واقعات کا تذکرہ خود مولانا کی زبان سے ہے، فاضل مرتب نے بڑی محنت اور دیدہ وری سے ان سب چیزوں کو اس خوبی سے مرتب کیا ہے کہ مولانا کی عظیم شخصیت کا ایک ایک نقش خود بخود قاری کے ذہن میں مرسم ہوتا جاتا ہے اور حق یہ ہے کہ یہ ترتیب کی بڑی خوبی اور کمال ہے۔ مولانا پر انگریزی اُردو میں متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن مولانا عبد الماجد دریابادی کی کتاب ”محمد علی“ کے بعد یہ دوسری کتاب ہے جو اپنے موضوع پر نہایت دلچسپ و بلند پایہ اور ٹھوس کہی جاسکتی ہے۔ خدا کرے اس کا دوسرا حصہ بھی جلد شائع ہو۔

لیکن ناقد آزاد اور اس کی شاعری : مرتبہ محترمہ حمیدہ سلطان احمد، لقطع غرور۔  
 ضخامت ۲۷۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپے۔ پتہ :- مکتبہ شاہراہ دہلی۔  
 آزاد اس دور کے مشہور شاعر ہیں۔ ان کی شاعری پیغام بھی ہے اور سلام و کلام بھی، وہ ولولہ خیز بھی ہے اور فکر انگیز بھی، ان کی شاعری کا پیکر سوز و ساز اور جذب و شوق کے تار و پود سے تیار ہوا ہے۔ اس لئے اُن کے کلام اور آواز کی طرح ان کی شخصیت بھی بڑی جاذب اور دلکش ہے۔ یہ کتاب ان مختلف مقالات و مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً اُردو زبان کے اہل قلم نے آزاد کی شخصیت و شاعری اور ان کی تصانیف پر تبصرہ کے طور پر لکھے ہیں۔ اگرچہ ان مقالہ نگاروں میں ہندوپاک کے نامور ادیبوں اور شاعروں کے ساتھ چند ایسے حضرات بھی شامل ہیں جنہیں تازہ واردانِ بساط ہوائے دل ہی کہہ سکتے ہیں۔ تاہم مجموعی طور پر یہ مجموعہ بہت سے ادبی۔ فنی اور شعری نکات پر مشتمل ہے۔ اور اُن سے



آزاد کی شخصیت اور فن کے سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ علاوہ ازیں محترمہ حمیدہ سلطان نے دلی کی آپ کوثر سے دھلی ہوئی زبان میں آزاد کی شخصیت سے جو تعارف کرایا ہے وہ مستقل طور پر ایک خاصہ کی چیز ہے۔ شعروادب کے طلباء کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

(۱) یادگار جگر صفحات ۱۲۸ قیمت دو روپیہ { از جناب محمد اسلام منّا۔ قلعہ خوردا  
(۲) نگارشات جگر صفحات ۱۱۲ صفحات قیمت دو روپیہ { کتابت و طباعت بہتر۔  
(۳) جگر کے خطوط صفحات ۲۵۵ صفحات قیمت چار روپیہ پتہ: دانش محل مین الدولہ پارک لکھنؤ۔  
فاضل مرتب جنھوں نے حال ہی میں جگر مراد آبادی اور ان کی شاعری پر ایک تحقیقی مقالہ لکھ کر لکھنؤ یونیورسٹی سے اُردو میں پی ایچ ڈی کی ڈگری لی ہے۔ انھوں نے جگر مرحوم سے متعلق زیادہ سے زیادہ مواد جمع کرنے کی کوشش میں ادھر ادھر بیسیوں خطوط لکھے اور خود ہندوپاک کے بہت سے مقامات کا سفر کیا، چنانچہ اصل تحقیقی مقالہ کے علاوہ مندرجہ بالا تینوں کتابیں بھی اسی تلاش و جستجو اور تگ و دو کا نتیجہ ہیں، ان میں سے پہلی کتاب شاعر کے اُس کلام پر مشتمل ہے جو اب تک کسی نہ کسی وجہ سے طبع نہیں ہوا، یہ پورا مجموعہ کلام کے تین ادوار پر تقسیم ہے اور ہر دور کی جو غیر مجموعہ چیزیں ہیں خواہ وہ نظم ہوں، یا غزل قطعہ ہو یا ایک شعردہ سب اس دور کے ماتحت کیجا کر دی گئی ہیں۔ پھر صرف اتنا ہی نہیں بلکہ مرتب نے جا بجا نہایت مفید اور معلومات افزا نوٹ اور حواشی بھی لکھے ہیں، دوسری کتاب میں جگر صاحب کی مختلف قسم کی شری تحریریں جو بکھری پڑی تھیں ان کو یکجا کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ یہ تحریریں اگرچہ مختصر ہیں لیکن چونکہ ان میں سے اکثر و بیشتر میں کسی نہ کسی شاعر کی شخصیت اور اس کے کلام پر تبصرہ کیا گیا ہے اس بنا پر ان سے شعروادب کے متعلق حضرت جگر ایسے بلند پایہ شاعر کا نقطہ نظر سمجھنے میں مدد ملتی ہے اور فنی اور تاریخی اعتبار سے یہ دریافت بہت اہم اور وسیع ہے۔ تیسرا مجموعہ 'جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، جگر صاحب کے خطوط پر مشتمل ہے۔ یہ خطوط اگرچہ مختصر ہیں اور ان میں کوئی ادبی خصوصیت اور امتیاز بھی نہیں ہے لیکن ان میں متعدد باتیں ایسی ہیں جو جگر کی شخصیت کے بعض خاص خاص خدو خال کو بے نقاب یا زیادہ اجاگر کرتی ہیں، اس بناء پر فن تنقید کے نقطہ نظر سے یہ خطوط بھی اپنی ایک مستقل اہمیت اور افادیت رکھتے ہیں، فاضل مرتب نے ان تینوں مجموعوں کی جمع و ترتیب میں جو محنت شاقہ اٹھائی اور جس قابلیت سے ان پر جگہ جگہ نوٹ لکھے ہیں وہ ایک لیسرچ سکالر

کے شایان شان اور لائق داد ہے، اُردو شعروادب کے طلباء اور عام باذوق اصحاب کو ان کا مطالعہ کرنا چاہیے۔